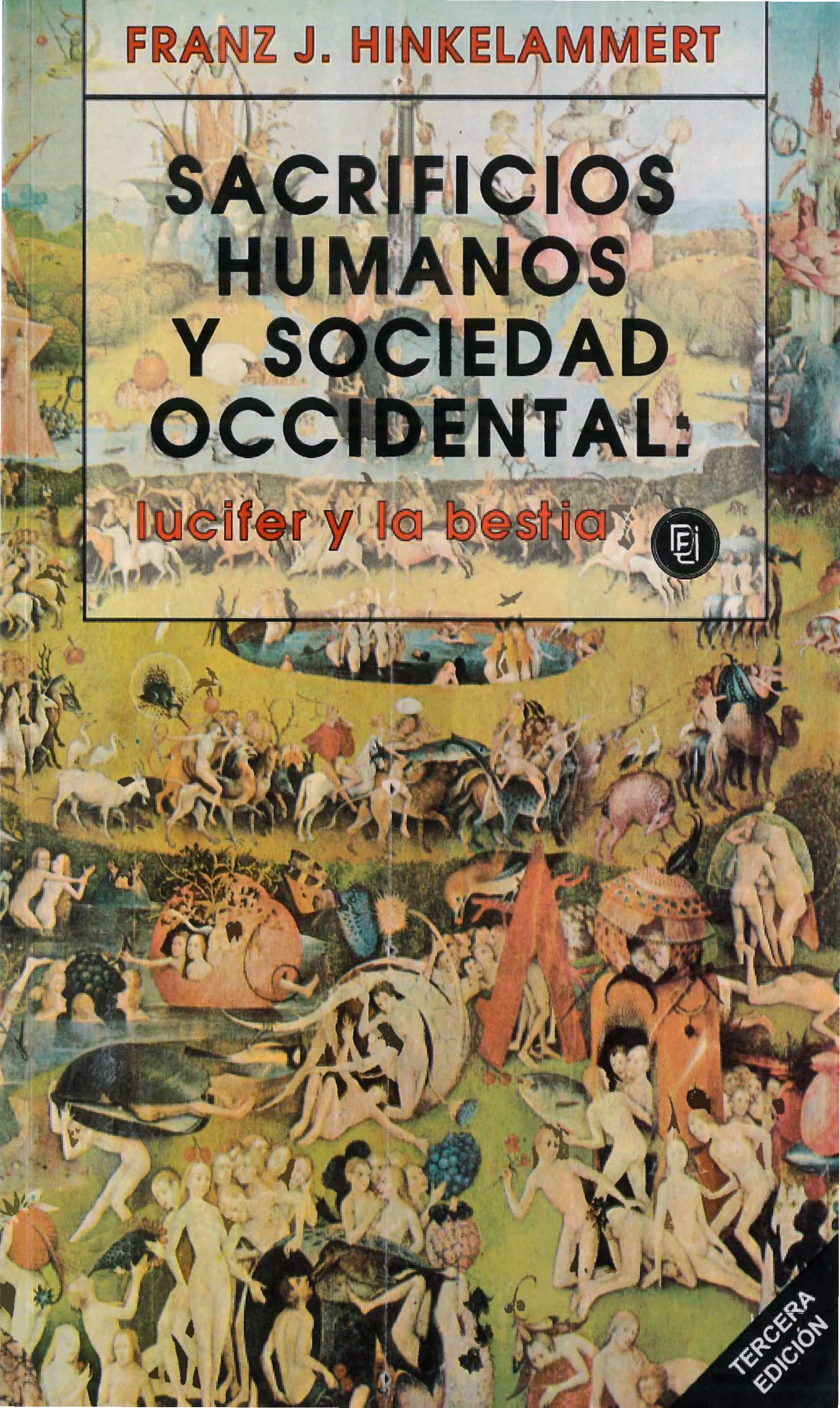

FRANZ J. HINKELAMMERT
SACRIFICIOS HUMANOS Y SOCIEDAD OCCIDENTAL:
lucifer y la bestia
DEI
TERCERA EDICIÓN

SACRIFICIOS HUMANOS Y SOCIEDAD OCCIDENTAL:

lucifer y la bestia

Colección TEOLOGIA LATINOAMERICANA

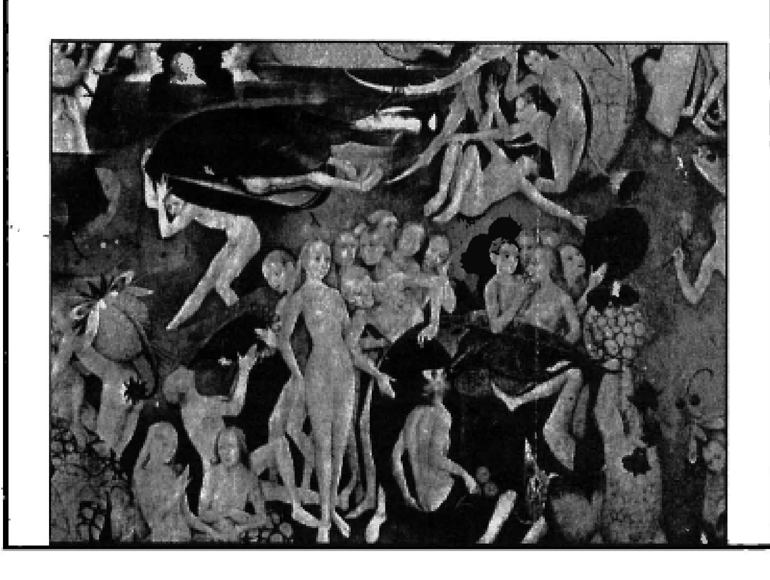
FRANZ J. HINKELAMMERT

TERCERA EDICIÓN

SACRIFICIOS HUMANOS Y SOCIEDAD OCCIDENTAL:

lucifer y la bestia





PORTADA: Carlos Aguilar
CORRECCION: Guillermo Meléndez
COMPOSICION TIPOGRAFICA: Lucía M. Picado Gamboa

291
H663s3 Hinkelammert, Franz Josef, 1931.
Sacrificios humanos y sociedad occidental:
lucifer y la bestia/ Franz J. Hinkelammert.
—3a. ed.— San José, Costa Rica: DEI, 1998.
195 págs.; 21 x 13 cms. (Colección teología latinoamericana)

ISBN 9977-83-111-4
(ISBN 9977-83-074-6 Segunda edición)

1. Teología.
2. Sacrificios humanos.
I. Título.

Hecho el depósito de ley

ISBN 9977-83-111-4
(ISBN 9977-83-074-6 Segunda edición)

Impreso en Costa Rica • Printed in Costa Rica

PARA PEDIDOS O INFORMACION DIRIGIRSE A:

DISTRIBUCIONES DEI, Lta
Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
SABANILLA
SAN JOSE — COSTA RICA
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541

Contenido

La Ifigenia del Occidente: el circuito sacrificial en la legitimación de la dominación occidental

En la tradición del Edipo occidental, el mito del Edipo solamente juega un papel de poca importancia. Fue Freud quien le dio un significado, lo que nadie antes de él había hecho. Sin embargo, el problema del cual se trata está presente en todas partes, aunque únicamente se lo descubrirá partiendo del hecho de que el mito de Edipo es circular. Edipo mata a su padre, el cual había matado a Edipo.

Partiendo de esta tesis se descubre el hecho de que, en la tradición occidental, el Edipo discute sus problemas a partir del mito de Ifigenia. Este es el mito del asesinato del hijo (a), el cual es cometido por la autoridad que es a la vez rey griego y padre de Ifigenia. El mito de Ifigenia (y otros mitos parelelos) aparece en toda la tradición de la Iluminación y corresponde a lo que es la sociedad burguesa en los siglos XVIII y XIX.

Muy diferente es el mito de Edipo, que pone el asesinato del padre en primer plano. Corresponde a un período histórico en el cual la sociedad burguesa se confronta a movimientos revolucionarios y supone, por supuesto, que ellos son asesinos del padre. Entre el siglo XVIII y el final del XIX, ocurre un desarrollo análogo a aquel que conduce en la Grecia antigua de Eurípides hasta Sófocles. El iluminista Eurípides escribe Ifigenia y el anti-iluminista conservador, Sófocles, escribe el Edipo. Eurípides escribe sobre el asesinato del hijo (a) y Sófocles sobre el asesinato del padre. En esta tradición, Racine, Schiller y Goethe se inspiran en la Ifigenia y Freud en el Edipo. Frente a la revolución en contra de la sociedad burguesa, el Edipo vuelve a actualizarse, en tanto que antes estaba casi olvidado.

Durante el tiempo en el cual la burguesía hace ella misma revoluciones, sin confrontarse a ningún movimiento revolucionario, el Edipo no le dice mucho. Cuando Eurípides ataca el levantamiento dionísico-destructor, no lo hace en nombre de Edipo. Lo hace, en su tragedia Los Baccus, en nombre de Dionisio. Se trata de aquello que conocemos en la sociedad burguesa como el temor al caos. Aparece una madre que en su euforia bacanal mata a su hijo, que a la vez es el rey. Ella asesina, si se quiere, a su padre en la figura de su propio hijo. Se trata de la destrucción de la autoridad en la euforia de una orgía desenfrenada. En su euforia, ni siquiera sabe que en la figura de su padre-rey mata a su hijo. Esta tragedia podría interpretar, posiblemente, la rebelión estudiantil de los años sesenta de este siglo, pero no los

movimientos socialistas que aparecen a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

El estrecho parentesco entre la sociedad burguesa y el mito de Ifigenia, no se basa en el hecho de que se reproche algún asesinato del hijo a la autoridad en contra de la cual se dirige la revolución burguesa. Eso también existe, y a veces tiene importancia. Se puede ver eso en el drama Guillermo Tel*l* de Schiller. Geßler, como padre despótico de la patria, exige de Tell disparar sobre su hijo. Por supuesto que espera que Tell matará a su hijo con el disparo. Por eso, precisamente Geßler, el representante del tirano, parece ser el asesino del hijo y no Tell. Por un disparo feliz, Tell salva la vida de su hijo. Posteriormente, Tell mata en Geßler al padre de la patria, en cuanto éste no cesa en la persecución de Tell. Sin embargo, Tell no se considera asesino del padre, por el hecho de que él está luchando por un nuevo padre-autoridad, es decir la sociedad burguesa, que ya no tiene nada que ver con gente como Geßler.

Schiller tiene una conciencia clara de este contexto. Por tanto deja aparecer, al final de su drama, la figura del "parricida". Este parricida busca solidaridad de parte de Tell, argumentando que también el mismo Tell ya había matado, con el asesinato de Geßler, a su propio padre. No obstante, Tell lo expulsa de su casa y lo acusa del peor crimen que existe: el asesinato del padre. En Geßler se transforma la autoridad arbitraria en contra de la cual se dirige la revolución burguesa, en la figura de un asesino del hijo.

Sin embargo, esta visión no representa la importancia del mito de la Ifigenia para la autoconciencia de la sociedad burguesa. Se usa este mito de una manera muy diferente. De hecho, se efectúa en él la secularización de la imagen del Cristo de la ortodoxia medieval, bajo el nombre de la Ifigenia. En este proceso se conservan sus rasgos esenciales, a pesar de que pierde ahora su carácter religioso. Posiblemente, esta imagen medieval de Cristo en realidad es ya una imitación de Ifigenia, o por lo menos está influenciada por ella, y vuelve ahora a acercarse de nuevo a su figura original.

I. La Ifigenia griega

La situación fundamental del sacrificio de Ifigenia es la siguiente: Ifigenia es hija de Agamenón, rey griego, y de su esposa Clitemnestra. Agamenón es comandante en jefe del ejército griego que se ha reunido en Aulide para salir hacia la conquista de Troya. No obstante, se produce una calma del viento de tal manera que el ejército no puede partir. Preguntando a los dioses por la razón, la diosa Minerva (o Diana) comunica que solamente el sacrificio de Ifigenia, la hija de Agamenón, puede apaciguar su furia. El ejército exige hacer este sacrificio. En consecuencia, Agamenón trae a Ifigenia a Aulide, defraudando a Clitem-

nestra para que la entregue. Llegada a Aulide, él sacrifica a su hija, la primogénita de sus hijos, a la diosa Minerva. Realizado el sacrificio, el viento vuelve, el ejército parte, conquista Troya y la destruye.

En la tradición de este sacrificio aparece una larga historia en la cual se busca el sentido de este sacrificio de Ifigenia. Ella se transforma en una figura central de la tragedia griega e impregna profundamente toda la tradición greco-romana. En una forma igualmente central, la figura de Ifigenia vuelve a aparecer en el tiempo de la Iluminación y, hasta hoy, no ha vuelto a desaparecer de la cultura de Occidente. Por lo menos en el campo de la cultura, la figura de Ifigenia resulta mucho más importante que la de Edipo. El mito de Ifigenia interpreta el lugar que ocupa el sacrificio humano en la tradición greco-romana y en toda la cultura occidental.

En "Agamenón", de La Orestíada de Esquilo, la más antigua de las tragedias sobre Ifigenia, este sacrificio todavía es presentado como un asesinato violento que se comete en nombre de la diosa en contra de Ifigenia. Esta grita como un animal que es conducido al matadero:

> Invocándose a los dioses,/ y el padre mismo a los ministros manda/ que, en su túnica envuelta, sobre el ara,/ como una cabritilla, a la doncella/ desfallecida de terror, levanten,/ y que en los bellos labios de la virgen/ con la fuerte prisión de una mordaza/ la maldición que va a lanzar detengan.../ Mas, ella en tierra el purpurino velo/ deja caer, y de sus ojos hierve/ dardo de compasión a sus verdugos [1].

Esquilo hace presente todo el salvajismo de esta escena. Los sacrificadores son carniceros y verdugos e Ifigenia es un ser humano salvaje que rechaza su muerte. Resulta una escena brutal. Pero Esquilo también interpreta la situación de Agamenón como el destino trágico de un padre que tiene que sacrificar a su hijo, sin tener ninguna otra salida. Tampoco para Esquilo, Agamenón es un criminal, sino un héroe trágico que no tiene otra salida que transformarse en carnicero y verdugo. Ifigenia, en realidad la única persona sensata y razonable en esta escena de euforia sacrificial, es presentada como su participante salvaje y menos civilizada. Siendo ella tan incivilizada, forzosamente Agamenón tiene que transformarse en carnicero.

En todo el desarrollo posterior de la visión del sacrificio de Ifigenia, Agamenón sigue siendo esta figura trágica que por fuerza tenía que sacrificarla. No he encontrado a ningún autor que no tuviera la comprensión más profunda para este destino de Agamenón. El desarrollo del mito, por tanto, no ocurre del lado de Agamenón, sino del lado de Ifigenia. Paso a paso, Ifigenia, razonable, salvaje y furiosa, que en el drama de Esquilo todavía maldice a sus verdugos, va siendo civilizada. Cada vez más ella toma una posición positiva en relación a su muerte sacrificial, hasta que ya en la Ifigenia de Goethe, se ha transformado en

[1] Esquilo, *La Orestiada*. Espasa. Buenos Aires, México, 1951, págs. 15-16.

una redentora del mundo, una verdadera Cristo-Ifigenia.

Sin embargo, obviamente la situación de Agamenón en Aulide, es parecida a la situación de Abraham cuando se enfrenta a su hijo Isaac para sacrificarlo. Además, ambos mitos provienen seguramente de un mismo tiempo prehistórico. Llama la atención que en el desarrollo del mito de Ifigenia, jamás aparece aquella fe de Abraham que consiste en no matar a su hijo. Esto vale tanto para la literatura griega, como para la cristiana y aún la iluminista y liberal. Pareciera que Abraham jamás ha existido. Pareciera completamente obvio que el padre que sacrifica a su hija, está sometido a un destino trágico al cual tiene que obedecer [2].

Se trata de la situación en Aulide. Los griegos quieren conquistar Troya y Agamenón es su comandante en jefe: ¿deben renunciar a la conquista y la destrucción de Troya solamente por no sacrificar a Ifigenia? ¿No está el bien común por encima del bien propio? Si los hombres se sacrifican en el campo de batalla para ganar la guerra, ¿por qué no sacrificar a una mujer en el altar? Estos son los argumentos que aduce el ejército en la tragedia de Eurípides, para convencer a Agamenón de que es su obligación sacrificar a su hija.

Ni en este caso, ni en ningún caso posterior, aparece el argumento de que Agamenón se habría liberado en el caso de no haber sacrificado a Ifigenia. ¿No se liberaron los griegos por el hecho de que conquistaron y destruyeron Troya? ¿No fue precisamente el sacrificio de su hija Ifigenia de parte del comandante Agamenón, lo que hizo posible la libertad de Grecia? Es cierto: Abraham, quien por fe no sacrifica a su hijo Isaac, jamás puede conquistar y destruir Troya. Si Agamenón hubiera sido un Abraham y los griegos hubieran aceptado esta fe, ellos no habrían conquistado Troya. ¿Valía la pena? Toda la tradición griega, cristiana y occidental, está firmemente convencida de que no había ninguna alternativa ni para Agamenón ni para los griegos. Esta convicción atestigua solamente que la propia tradición occidental, en su situación actual, tampoco acepta ninguna alternativa para este tipo de sacrificio humano. Además, la historia judía es una prueba: los judíos, al tener la fe de Abraham, apenas pueden sostener la tierra prometida y jamás son capaces de ganar ninguna guerra de conquista.

Si Agamenón se hubiera transformado en un Abraham, él habría sido una amenaza para Grecia y para todo el Occidente. Tendría que haberse fugado como Abraham, para buscar un Berseba. A pesar de toda la pretendida tradición judeo-cristiana, no he podido encontrar ni un solo autor que hubiera propuesto esta solución a Agamenón. Todos los siglos, hasta hoy, le gritan a Agamenón lemas para aguantar. Agamenón no debe ablandarse.

En el caso de Ifigenia, la situación es muy diferente. Nadie está

[2] Ver: Hinkelammert, Franz J., *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*. Edit. DEI, San José, 1989.

contento con ella tal como Esquilo la presenta. Por tanto, a través de los siglos ella es cambiada y cada vez más civilizada y occidentalizada. Esta mujer salvaje, furiosa, gritona, que maldice a sus verdugos, es transformada en una sacerdotisa redentora que acepta voluntariamente su muerte sacrificial, y que se convierte al final en la Cristo-Ifigenia de Goethe.

Ello comienza con el gran iluminista griego, Eurípides. En su tragedia "Ifigenia en Aulide", cuando la madre de Ifigenia, Clitemnestra, se enfrenta con Agamenón porque jamás está dispuesta a aceptar el sacrificio de su hija, la misma Ifigenia se le pone en el camino:

> Madre, escúchame: veo que te indignas en vano contra tu esposo... pero tú debes evitar las acusaciones del ejército... resuelta está mi muerte, y quiero que sea gloriosa, despojándome de toda innoble flaqueza... la Grecia entera tiene puestos en mí sus ojos, y en mi mano está que naveguen las naves y sea destruida la ciudad de los frigios... Todo lo remediará mi muerte, y mi gloria será inmaculada, por haber libertado a la Grecia. Ni debo amar demasiado la vida, que me diste para bien de todos, no sólo para el tuyo. Muchos armados de escudos, muchos remeros vengadores de la ofensa hecha a su patria, acometerán memorables hazañas contra sus enemigos, y morirán por ella. ¿Y yo sola he de oponerme? ¿Es acaso justo? ¿Podremos resistirlo? *Un solo hombre es más digno de ver la luz que infinitas mujeres.* Y si Diana pide mi vida, *¿me opondré, simple mortal, a los deseos de una diosa?* No puede ser. Doy, pues, mi vida en aras de la Grecia. *Matadme, pues; devastad a Troya. H*e aquí el monumento que me recordará largo tiempo, esos mis hijos, esas mis bodas, esa toda mi gloria. Madre, los griegos han de dominar a los bárbaros, no los bárbaros a los griegos, que *esclavos son unos, libres los otros* [3].

En Eurípides, Clitemnestra es la mujer salvaje, rabiosa y gritona, que maldice a los carniceros. La Clitemnestra de Eurípides es la Ifigenia de Esquilo. E Ifigenia, civilizada y domada, se levanta en contra de Clitemnestra, su madre. Ahora Ifigenia quiere ser sacrificada y se enfrenta a la madre que quiere impedirlo. Por tanto, la madre es su enemiga, no su padre. De hecho, la madre es la única persona razonable en esta euforia sacrificial. Sin embargo, Eurípides la ve como una loca, imposibilitada de darse cuenta del sentido del sacrificio, por lo que no está a la altura de su tiempo. Aparece como una egoísta y como una mujer viciosa. Después del regreso de Agamenón, de Troya, ella lo mata para tomar venganza por la muerte de su hija. Ella misma sostiene que ha tomado a un amante, Egisto, para poder vengarse de Agamenón. No obstante, toda la literatura posterior lo interpreta al revés y sostiene que ella mató a Agamenón, para poder seguir viviendo con su amante, Egisto.

En realidad, esta nueva Ifigenia, que se sacrifica a sí misma por

[3] Eurípides, "Ifigenia en Aulide". En: *Obras dramáticas de Eurípides*. Librería de los Sucesores de Hernando, Madrid, 1909, págs. 276-277 (énfasis del autor).

amor a su patria, lleva a un salvajismo nuevo que es precisamente el salvajismo de la civilización occidental que se legitima por ella. Ya no se trata de la furia de una niña adolescente que se resiste a ser sacrificada. En el lugar de esta niña, que de por sí tiene razón, ha aparecido una dragona, que en nombre de su autosacrificio, está dispuesta a someter al mundo entero y destruirlo. La disposición al sacrificio por amor a su pueblo, se ha transformado en agresión en contra de todos los que no pertenecen a este pueblo, y por tanto, en contra de todos los que no tienen la más mínima responsabilidad en el hecho de que ella sea sacrificada. Al civilizarse Ifigenia y al aceptar ser sacrificada, ella se torna agresiva en contra de todo el mundo y se transforma en el motor de aquella agresión que su padre conduce como comandante en jefe:

> Un solo hombre es más digno de ver la luz que infinitas mujeres... ¿me opondré, simple mortal, a los deseos de una diosa?... Matadme, pues; devastad a Troya... que esclavos son unos, libres los otros.

Ahora, como la Ifigenia civilizada, ella desarrolla el programa agresivo del Occidente. Además, tiene una clara idea de lo que es la soberbia frente a los dioses. Si rechazara su sacrificio, cometería un acto de soberbia,orgullo e hybres: un intento de ser como Dios. Se trata de aquello que por siglos se pronunciará: ¿quién es como Dios? ¿Quién tiene la razón de rechazar un sacrificio humano que el mismo Dios exige? Ifigenia habla, sin conocer el nombre, como el Angel Miguel: "¿quién es como Dios?". Ella dice: "¿me opondré, simple mortal, a los deseos de una diosa?..." [4].

Esta Ifigenia ni siquiera puede entender la fe de Abraham, que

[4] Los primeros cristianos reaccionaron en contra de esta visión de Dios, y la denunciaron como Bestia:
"Y vi surgir del mar una Bestia que tenía diez cuernos y siete cabezas, y en sus cuernos diez diademas, y en sus cabezas títulos blasfemos. La Bestia que vi se parecía a un leopardo, con las patas como de oso, y las fauces como fauces de león; y el Dragón le dio su poder y su trono y gran poderío. Una de sus cabezas parecía herida de muerte, pero la llaga mortal se le curó; entonces la tierra entera siguió maravillada a la Bestia. Y se postraron ante el Dragón, porque había dado el poderío a la Bestia, y se postraron ante la Bestia diciendo: '¿Quién como la Bestia? ¿Y quién puede luchar contra ella?'" (Ap. 13, 1-4).
Por supuesto, no dijeron: "¿Quién como la Bestia?". El autor no quiere repetir la blasfemia. Lo que dijeron era: ¿Quién como Dios?, porque tenían a la Bestia como su Dios. El autor piadoso, en cambio, les imputa, lo que dicen en el fondo: ¿Quién como la Bestia?
En ningún texto del Nuevo Testamento se encuentra aquel Angel Miguel, quien grita el: ¿Quién como Dios? Es un invento de la Edad Media, la recuperación de la hibris griega en contra de la tradición judeo-cristiana. La dominación y la autoridad gritan el: ¿Quién como Dios? El Angel Miguel, dice lo siguiente:
"Miguel y sus ángeles combatieron contra el Monstruo. El Monstruo se defendía apoyado por sus ángeles, pero no pudieron resistir, y ya no hubo lugar para ellos en el cielo. Echaron, pues, al enorme Monstruo, a la Serpiente antigua, al Diablo o Satanás, como lo llaman, al seductor del mundo entero, lo echaron a la tierra y a sus ángeles con él... Fue arrojado el que acusaba a nuestros hermanos, el que día y noche los acusaba ante nuestro Dios... ¡Ay de ustedes, tierras y mares! Porque el diablo ha bajado a ustedes temblando de furor, al saber que sus días están contados" (Ap. 12,7-12).

consiste en no matar a su hijo. Desde el punto de vista de ella, la fe de Abraham es un acto de soberbia y de hybres, y junto con el Angel Miguel, le va a gritar a Abraham su: ¿quién como Dios? Si hoy un hombre como Topisch publica un libro con el título: Ser como Dios *por la revolución,* todavía nos llega la voz de la Ifigenia de Eurípides que manda a su madre, furiosa y gritona, Clitemnestra, al infierno: "Matadme, pues; devastad a Troya... que esclavos son unos, libres los otros", y, ¿no es un solo hombre más digno de ver la luz que infinitas mujeres? La libertad consiste en transformar a los otros en esclavos; un asunto de señores. Libertad no significa que nadie sea esclavo. Libertad significa poder hacer esclavos, y vencer.

Resulta un circuito sacrificial que comprende la sociedad entera. Para conquistar Troya, Agamenón sacrifica a su hija Ifigenia, cuyo sacrificio lo exige la diosa Minerva y el ejército. Agamenón se ha transformado en un héroe trágico, que tuvo que entregar a su hija para poder obedecer a su destino de conquistar Troya. Una vez sacrificada su hija, ya no tiene ninguna posibilidad de dar marcha atrás. Tiene que conquistar Troya o morir. Si regresara derrotado, él sería un simple asesino de niños. El sacrificio de Ifigenia habría sido en balde. Ella habría sido asesinada sin ningún sentido. El profeta que comunicó que la diosa Minerva exigía este sacrificio de Ifigenia como premio, habría sido un estafador y Minerva una diosa sin ningún poder. El cielo de los dioses de Grecia se habría derrumbado. Sacrificada su hija Ifigenia, Agamenón debía vencer sobre Troya para que el sacrificio se mostrara en su fertilidad. Si no vencía, el sacrificio habría sido en balde y toda la vida de Grecia perdería su sentido. Ahora Agamenón no luchaba solamente por Troya, sino por el sentido del sacrificio de su hija. El mata a Ifigenia, pero no se considera un asesino, sino que sostiene que la ha sacrificado. Por tanto, tiene que asesinar a Troya para no ser un asesino. Si eso no le resultara, el sacrificio de Ifigenia no tendría sentido y Agamenón no sería más que un simple asesino. Tendría que morir como asesino.

Una vez sacrificada su hija, él ha quemado todos los puentes tras

El Angel Miguel, por tanto, grita: "Fue arrojado el que acusaba a nuestros hermanos, el que día y noche los acusaba ante nuestro Dios". ¿De qué acusó este Dragón a los cristianos? Evidentemente, los acusó de querer ser como Dios. Sin embargo, desde la Edad Media toda la ortodoxia cristiana grita con el Dragón y con la tradición greco-romana: ¿Quién como Dios? Pareciera que el Angel Miguel perdió esta batalla. Tendrá que salir de nuevo a pelear. Cuando en Eurípides, dicen sus actores: "...¿me opondré, simple mortal, a los deseos de una diosa? ¿Quién se atreverá a pelear con tan poderosa deidad?", ¿no parecen ser cristianos quienes hablan? Pero, según el Apocalipsis por lo menos, habla la Bestia.

También aquí es notable la inversión completa que ha ocurrido con el cristianismo. Algo parecido ha ocurrido con el nombre Lucifer, que fue originalmente un nombre de Cristo, y ha sido transformado en el nombre central del diablo. Ver Hinkelammert, Franz J., *Las armas ideológicas de la muerte.* Edit. DEI, 1981, págs. 225-226. El cristianismo ha expulsado sus orígenes, los interpreta como si fueran el infierno y lucha en contra de ellos, viendo en ellos al diablo.

de sí. Ha transformado la guerra de conquista en un problema de sentido, en un problema existencial de su propia cultura, la suya y la de todos los griegos. A través del sacrificio de su hija, resulta una situación en la cual el mundo entero perdería su sentido si Troya no fuera conquistada y destruida. El sacrificio de Ifigenia es el centro de la guerra de conquista; la victoria demuestra que su muerte fue efectivamente un sacrificio y no un asesinato, que el profeta es verdaderamente un profeta y que el Olimpo griego y la diosa Minerva realmente existen. El sacrificio pone todo en una sola carta. Si Agamenón no hubiera vencido, Ifigenia habría muerto en balde. Agamenón tenía que vencer para que Ifigenia no muriese sin sentido. Por eso, en la tragedia de Eurípides, Ifigenia tenía que consentir en ser sacrificada para llevar esa pregunta hasta su extremo. Por tanto, ella misma hace la pregunta por el sentido cuando dice: "Matadme, pues; devastad a Troya... que esclavos son unos, libres los otros". Ella afirma su sacrificio como un auto-sacrificio, no obstante, hace de la conquista de Troya la condición de su legitimidad. Posteriormente, como sacerdotisa con los tauros, siempre va a hacer primero esta pregunta: ¿cayó Troya? Si cayó, su muerte fue un sacrificio y no murió en balde.

Una vez hecho el sacrificio, la destrucción de Troya; es la única prueba posible de que se ha tratado efectivamente de un sacrificio legítimo. El sacrificio se hace fértil por la destrucción de Troya; sin esta destrucción, Ifigenia habría muerto en balde. Por eso la denuncia unánime en contra de Clitemnestra. Esta niega el sentido del sacrificio de Ifigenia, pero con ello niega todo el sentido de Grecia. Sin embargo, si Agamenón hubiera perdido la guerra en contra de Troya, Clitemnestra habría tenido toda la razón al matarlo [5].

Eurípides termina su tragedia "Ifigenia en Aulide", con una suposición. Agamenón sacrifica a Ifigenia, no obstante, Minerva secuestra a Ifigenia sin que Agamenón lo note y pone en su lugar un animal de sacrificio. Para Minerva era suficiente la disposición de Ifigenia a sacrificarse y, por tanto, la historia de Ifigenia prosigue más allá de su sacrificio. Minerva lleva a Ifigenia a una isla salvaje de los tauros (hoy la Península del Krim). Allí llega a ser la sacerdotisa de Minerva en la corte de Thoante, el rey de los tauros. En esta su función, ella realiza un antiguo rito de los tauros que consiste en sacrificar a Minerva todos los extranjeros, y especialmente los griegos, que naufragan en las costas del país. Ahora ella, que fue sacrificada a Minerva, es la sacerdotisa que sacrifica a otros a la misma diosa.

Sin embargo, ahora ella aparece como una mujer que acusa a su padre y a todos los griegos:

Bien lo supe yo cuando mi padre, víctima de su destino, acercó a mi

[5] En cuanto a esta situación, René Girard habla de la "crisis sacrificial". Ver: Girard, René, *La violencia y lo sagrado. Anagrama,* Barcelona, 1983. Del mismo autor: El chivo expiatorio. Anagrama, Barcelona, 1986.

cerviz la espada [6].

¡Indigno, sí, indigno de un padre fue ese atentado! Pero los males se suceden unos a otros [7].

Sobre los griegos, dice: "Como quien detesta a toda la Grecia, que me perdió" [8].

Parece que ya no recuerda el hecho de que en Aulide, ella había consentido gustosamente a su sacrificio por la mano de su padre, Agamenón. Explica ahora el hecho de que sacrifica a griegos por la ley de los tauros:

..no era homicida mi mano, sino que (el sacrificado) moría en virtud de una ley justa en concepto de la diosa? [9].

Oblígame la necesidad, numen incontrastable [10].

Ifigenia se ha transformado en una furia, que se esconde detrás de una ley. Ahora sacrifica a los griegos, que la han sacrificado a ella.

Finalmente naufraga su hermano Orestes, junto con su amigo Pílades, en la costa de Taures. Orestes asesinó a su madre Clitemnestra para vengar a su padre, quien había sido matado por Clitemnestra. Perseguido por las Euménidas, busca redención. Minerva le había prometido la redención en caso de que trajera a Atenas, la imagen de Minerva a la cual se sacrifica en Taures a los griegos.

Después de que los hermanos se reconocen, Orestes le pide ayuda a Ifigenia. Otra vez ella declara su disposición de sacrificarse a sí misma:

Pero nada rehuiré por salvarte, ni aun la muerte. Mucha falta hace a la familia el hombre que se muere; pero la mujer vale poco [11].

Junto con Orestes y con la imagen de Minerva se fuga al barco de éste, pero una tormenta impide su salida. El rey Thoante los espera en la costa para capturarlos y sacrificarlos. De nuevo, Ifigenia está frente a un rey que la quiere sacrificar. Otra vez interviene Minerva para salvarla del sacrificio. Minerva obliga a Thoante a dejar partir a Ifigenia. Thoante se somete a su voluntad: "¿Quién se atreverá a pelear con tan poderosa deidad?" [12]. Sin embargo, tampoco renuncia a los sacrificios, y tampoco descubre ninguna libertad que consistiera en no sacrificar a ningún hombre. Se encuentra frente a otra ley de Minerva que esta vez

6 Eurípides, "Ifigenia en Táuride". En: *Obras dramáticas de Eurípides*. Librería de los Sucesores de Hernando, Madrid, 1909, pág. 327.
7 *Ibid.*, pág. 328.
8 *Ibid.*, pág. 343.
9 *Ibid.*, pág. 314.
10 *Ibid.*, pág. 315.
11 *Ibid.*, pág. 333.
12 *Ibid.*, pág. 355.

le prohíbe el sacrificio, y se somete también a esta ley. En nombre de esta nueva ley, Minerva se pronuncia en contra de todos los sacrificios humanos:

> Que sea ley en el pueblo, al solemnizar el aniversario de tu salvación, acercar la cuchilla a la cerviz de alguno, y que derramen alguna sangre; así tributaréis a la diosa religioso homenaje y no carecerá de los honores debidos [13].

El sacrificio humano sigue siendo legítimo, sólo que ahora está prohibido. No aparece la perspectiva de una libertad que consista en no sacrificar seres humanos.

Ifigenia ha salvado de las Euménidas, apoyada por Minerva, a su hermano Orestes. De esta manera, ha perdonado a su padre por haberla sacrificado y condenado a su madre que vengó su muerte sacrificial. Ha entrado completamente en el circuito del sacrificio humano, que ahora pierde su ropaje religioso. En su forma religiosa, el sacrificio humano es ahora simbolizado, mientras que en su forma real, es secularizado. Sin embargo, sigue ocurriendo igual que antes. La ley de Minerva que prohíbe los sacrificios humanos religiosos, prohíbe exclusivamente éstos. En su forma no religiosa, el sacrificio humano se mantiene porque no ha aparecido ninguna libertad que consista en no sacrificar hombres. La muerte de Sócrates es un sacrificio humano secularizado, pues no tiene ya ninguna forma religiosa. La polis lo condena en nombre de la ley, y él consiente ser sacrificado. El mismo lleva a cabo el sacrificio, como un auto-sacrificio, y toma voluntariamente el veneno que lo mata. Su muerte, no obstante, sigue siendo un sacrificio humano.

II. El Cristo de la ortodoxia medieval

En este mito griego de Ifigenia, hay obviamente elementos esenciales de la imagen medieval de Cristo. Cuanto más se desarrolló esta imagen de Cristo, tanto más tenía que aparecer a los cristianos la tradición griega como una an*ima naturalita cristiana.* Si se pone al Dios padre en el lugar de Agamenón y a Cristo en el lugar de Ifigenia, resulta una relación que se acerca mucho a la imaginación medieval. Ciertamente, en ésta se trata de un padre que necesita este sacrificio de su hijo para que la humanidad pueda ser conciliada con él. El Dios que exige el sacrificio se ha transformado en el padre, y el sacrificio que exige es ahora su propio hijo. Eso ocurre para la redención de la humanidad de la justa ira del padre —de la ira por el hecho de que los hombres han violado la ley de Dios—, quien necesita una satisfacción suficientemente grande que solamente le puede dar la muerte de su propio hijo. Por

13 *Idem.*

tanto, éste se ofrece como cordero sacrificial. La propia justicia del padre le impide perdonar a los hombres, sin una satisfacción tal.

En este caso, el sacrificio puede tener lugar sin que haya un cambio parecido al que hizo Minerva con Ifigenia. En el último momento, Minerva sustituyó a Ifigenia por un animal de sacrificio para que ella le pudiera seguir sirviendo en Taures como sacerdotisa. Ahora el hijo es efectivamente sacrificado y muerto, pero vive su resurrección. Toda la relación sacrificial llegó a ser trascendente. La sacerdotisa Ifigenia en el país de los tauros, se ha transformado en el Cristo resucitado que también es sacerdote. Sin embargo, ahora se administra a sí mismo como su propio sacrificio. Cristo es ahora el sacerdote que no sacrificó algún animal o algún otro hombre, sino a sí mismo. Siendo Dios, este sacrificio tiene un valor infinito. Una vez realizado, este sacrificio, en el cual Cristo se ha hecho a sí mismo el cordero sacrificial, ya no puede haber otro sacrificio. Ningún otro sacrificio podría ser comparado con el suyo. Dios padre lo aceptó y ahora todos los hombres pueden ser conciliados con él. Del sacrificio de Cristo se sigue con necesidad implícita que solamente puede ser el último sacrificio de todos. Ningún otro podría ser aceptado por Dios, porque éste ha recibido la satisfacción que le corresponde.

No se trata de la abolición del sacrificio, sino al contrario, de su exaltación. Tiene la misma calidad que todos los sacrificios anteriores, pero a diferencia de ellos, posee un valor infinito. Aplasta a todos los otros sacrificios porque es tan grande, que ya ningún otro tiene lugar al lado de él. Y este sacrificio ha sido aceptado por Dios. Esta es la teología medieval del sacrificio, la cual encontramos ya dibujada en la epístola más tardía del Nuevo Testamento, la Epístola a los Hebreos, que por mucho tiempo se ha imputado falsamente a San Pablo. En ésta se presenta un sacrificio que tiene un valor infinito, el cual reemplaza a todos los sacrificios pensables y que redime a la humanidad. Por tanto, ya la epístola sostiene que después del sacrificio de Cristo, no puede haber ningún sacrificio más. No obstante, esta imposibilidad de nuevos sacrificios es precisamente una consecuencia sacrificial. De hecho, no aparece la imaginación de un mundo sin sacrificios, sino de un mundo que ha sido llenado de un solo sacrificio de un valor infinito. Surge un mundo en el cual ya no queda ni un solo lugar que no sea sometido a este sacrificio. Sin embargo, surge la apariencia de un mundo en el cual había sacrificios, pero ya no los hay.

Se trata de un mundo sin sacrificios que se ha hecho real como consecuencia de la fertilidad infinita de un solo sacrificio: ese es el horizonte de la Edad Media. La fertilidad esencial de un sacrificio humano, en el cual el ser humano sacrificado es Dios, sigue siendo la base de esta imaginación de un mundo sin sacrificios. De esto se sacaba la consecuencia: nunca más debe haber otro sacrificio. Cada nuevo sacrificio sería una nueva crucifixión de Cristo. Así surge la imaginación de enemigos de Cristo y de Dios, que desprecian el sacrificio infinito

de Cristo, que ensucian su sangre y que vuelven a crucificarlo, a Cristo porque no se someten al sacrificio de Cristo y no lo hacen fructífero para su propia vida.

De esta manera, la imaginación de una humanidad sin sacrificios se invierte y se transforma en una agresión en contra de aquellos que siguen haciendo otros sacrificios o que, de otra manera, desprecian la sangre de Cristo y que por tanto vuelven a crucificarlo. Ahora se trata de someter a estos enemigos de Cristo para crear una humanidad que no vuelva a crucificarlo, sustituyendo su sacrificio infinito por sacrificios nuevos y finitos. Cristo es transformado en el Señor de la historia, al cual pertenece todo, porque ha redimido todo:

> Y, ciertamente, todo sacerdote (precristiano) está en pie, día tras día, oficiando y ofreciendo reiteradamente los mismos sacrificios, que nunca pueden borrar pecados. El (Cristo como Sumo Sacerdote), por el contrario, habiendo ofrecido por los pecados un solo sacrificio, se sentó a la diestra de Dios para siempre, esperando desde entonces hasta que sus enemigos sean puestos por escabel de sus pies. En efecto, mediante una sola oblación ha llevado a la perfección para siempre a los santificados. También el Espíritu Santo nos da testimonio de ello. Porque, después de haber dicho: 'Esta es la Alianza que pactaré con ellos después de aquellos días, dice el Señor: pondré mis leyes en sus corazones y en su mente las grabaré', añade: 'y de sus pecados e iniquidades no me acordaré ya'. Ahora bien, donde hay remisión de estas cosas, ya no hay oblación por el pecado (Heb. 10,11-18).

Pero, ¿qué están haciendo aquellos que vuelven a hacer sacrificios pre-cristianos?

> Porque es imposible que cuantos fueron una vez iluminados, gustaron el don celestial y fueron hechos partícipes del Espíritu Santo... y a pesar de todo cayeron, se renueven otra vez mediante la penitencia, pues crucifican por su parte de nuevo al Hijo de Dios y le exponen a pública infamia (Heb. 6, 4-6).

La idea de que aquellos que crucifican a Cristo, lo abandonan, no creen en él, recibe de esta manera un trasfondo extremamente agresivo. Nunca más Cristo debe ser crucificado. No obstante, ellos lo vuelven a crucificar. Por lo tanto, se convierten en enemigos de Dios a los cuales se reprocha que están golpeando, latigando y ofendiendo a Cristo. No debe haber otro sacrificio, sin embargo ellos sacrifican de nuevo a Cristo. Precisamente, si realizan sacrificios de tipo pre-cristiano, eso se considera una nueva crucifixión de Cristo:

> Porque si voluntariamente pecamos después de haber recibido el pleno conocimiento de la verdad, ya no queda sacrificio por los pecados, sino la terrible espera del juicio y la furia del fuego pronto a devorar

a los rebeldes. Si alguno viola la ley de Moisés es condenado a muerte sin compasión, por la declaración de dos o tres testigos. ¿Cuánto más grave castigo pensáis que merecerá el que pisoteó al Hijo de Dios, y tuvo como profana la sangre de la Alianza que le santificó, y ultrajó al Espíritu de la gracia? Pues conocemos al que dijo: 'Mía es la venganza, yo daré lo merecido'. Y también: 'El Señor juzgará a su pueblo' ¡Es tremendo caer en las manos del Dios vivo! (Heb. 10, 26-31).

En realidad, es tremendo que sea tremendo caer en las manos del Dios vivo. Lo que se anuncia aquí es la crucifixión de los crucificadores, el instrumento central de dominación del imperio cristiano. Esta Epístola a los Hebreos, interpreta en forma extrema la fe de Abraham como disposición a matar a su hijo Isaac. Se trata de la misma epístola en la cual, entre los ejemplos de fe viva, es destacado Jefté (Heb. 11, 32-34), quien sacrifica a su hija en gratitud por una victoria en la guerra. Esta historia de Jefté pareciera una réplica del sacrificio de Ifigenia por Agamenón.

Ciertamente, la Epístola a los Hebreos se escribe cuando el cristianismo todavía no es religión imperial, sino que es perseguido por el imperio. Por eso se dirige sobre todo en contra de los desertores. Pero a medida que el imperio se cristianiza, éste asume precisamente estas ideas para interpretarlas desde su punto de vista. Además, es probable que el imperio se cristianiza justamente por el hecho de que puede asumir estas ideas y convertirlas en una ideología imperial. De esta forma, el cristianismo permite una legitimación completamente nueva del poder imperial.

Ahora el imperio lucha en contra de todos los que se le resisten, en cuanto crucificadores de Cristo. Todo lo que no está sometido al poder del imperio, es transformado en crucificador de Cristo para ser crucificado como crucificador. La crucifixión de los crucificadores da una legitimación insospechada a la agresividad imperial, con la cual no contaba el imperio romano y que transforma al cristianismo en un instrumento tan apreciable para el poder imperial. Ahora, el mismo imperio lucha por un mundo en el cual ya no hay sacrificios. Aquellos en contra de los cuales lucha, siguen haciendo sacrificios, y por tanto, desprecian la sangre de Cristo. Después de declarar tremendo caer en las manos del Dios vivo, resultó más tremendo aún caer en las manos de sus vicarios en la tierra, en las manos del imperio cristiano.

Por tanto, retornan en la Edad Media los sacrificios humanos, precisamente para que no haya más sacrificios humanos. Todos los enemigos son considerados crucificadores que realizan sacrificios humanos. Consecuentemente, tienen que morir para que no haya tales sacrificios. Aparecen las hogueras, en las cuales se quema a aquellos que siguen crucificando a Cristo y siguen haciendo otros sacrificios. Se trata de hogueras que se hacen delante de las catedrales, y cuando sube

la llama, los creyentes cantan el Te Deum. Ni siquiera notan que están realizando sacrificios humanos, sin ninguna secularización y en forma religiosa. No obstante, creen estar realizando un mundo sin sacrificios humanos. Los ejércitos del imperio cristiano estaban todo el tiempo dedicados a crucificar crucificadores y, de esta manera, aumentar el imperio. Cuando descubrieron América, constataron que en aquellas culturas se realizaban sacrificios humanos. Por consiguiente, se fueron a impedirlos sacrificando frente a sus catedrales a aquellos que cometían sacrificios humanos, cantando el Te *Deum.* De nuevo, a pocos se les ocurrió que se estaban realizando sacrificios humanos para que no hubiera más sacrificios humanos [14].

En la conciencia de los ejércitos cristianos, se trataba justamente de la lucha final en contra de los sacrificios humanos, en contra de aquellos que vuelven a crucificar a Cristo. Se trataba de una lucha para no perder la fertilidad del sacrificio infinitamente valioso de Cristo. Para que el sacrificio de Cristo no perdiera su valor infinito de asegurar que nunca más hubiera sacrificios humanos, se pasaba al sacrificio humano [15].

Nuevamente se cierra el circuito sacrificial, aunque sea en una perspectiva trascendente. Se ha realizado un sacrificio, y éste no debe haber sido en balde. El sacrificado murió por la salud del mundo entero. Murió en balde en el caso de que no traiga la salud al mundo entero. Aquellos que desprecian la sangre de este sacrificio infinito, quieren que su sacrificio sea en balde. Pero, si murió sin sentido, entonces todo es una gran mentira. El hecho del sacrificio hace que no haya vuelta atrás, y que todos los puentes estén quemados. Ya no se trata solamente de Troya: ahora hay que conquistar el mundo entero, para que Cristo no haya muerto sin sentido. Si hubiera muerto sin sentido, no habría Dios; él resultaría ser un gran fraude porque ya no podemos saber para qué vivimos. Los que no creen en Dios quieren que este sacrificio

[14] Ver Gutiérrez, Gustavo, *Dios o el oro en las Indias*. CEP, Lima, 1989. Gutiérrez es uno de los pocos que ha elaborado el papel que esta antisacrificialidad sacrificial ha jugado en la conquista de América. Lo demuestra especialmente en el enfrentamiento de García de Toledo con Bartolomé de las Casas. Según García de Toledo:
"El éxito de la campaña lascasita —en la que se embarcaban engañados 'todos los teólogos'— habría significado el regreso al primer engaño, a la idolatría. Comenta escandalizado el autor: 'miren qué treta tan delicada oara tomar a echar las tenieblas de la infidelidad y idolatría y sacrificios de hombres, y comer carne humana y vivir con bestias.'" (pág. 66). Según Gutiérrez, Sarmiento de Gamboa insiste todavía mucho más en eso. Como resultado, la idolotría del oro de los conquistadores surge a la sombra de esta su aparente anti-idolatría. Son los conquistadores quienes realizan sacrificios humanos. Sin embargo, los interpretan y los viven como si fueran acciones en contra de la idolatría y de los sacrificios humanos.

[15] Creo que René Girard no ve esta inversión del sacrificio humano, lo que lo lleva a creer que con el cristianismo, efectivamente empezó un sociedad sin sacrificios. Ciertamente, eso está en su origen. No obstante, la inversión reconstituyó el sacrificio. Es un sacrificio en el cual el "chivo expiatorio" pierde el carácter de sagrado y es transformado en pura negación, mientras el sacrificio se hace invisible para los propios sacrificadores.

infinito sea en balde, y que Dios sea un simple asesino de su hijo. Hay que conquistar el mundo entero para demostrar que Dios existe. Para que el sacrificio tenga sentido, hace falta comprobar que lo tiene. La conquista del mundo entero es la prueba de que el sacrificio ha tenido sentido. Así también, de la boca de este Cristo de la ortodoxia medieval, grita la Ifigenia cristianizada: "Matadme, pues; devastad a Troya... que esclavos son unos, libres los otros".

Sin embargo, la fe de Abraham no era la fe en un sacrificio original con una fertilidad tal que aplasta a todos los otros sacrificios, sino un mundo sin sacrificio, y por tanto, sin sacrificio original también. En la Edad Media pareciera no existir esta fe de Abraham. No obstante, sigue existiendo; sólo que se la ha trasladado al infierno bajo el nombre de Lucifer. En realidad, la Edad Media lucha en contra de esta fe de Abraham, que es a la vez la fe de Jesús. Se la considera una fe judía, y la lucha en contra de ella, lleva al odio a los judíos. Sobre esto dice Friedrich Heer:

> El odio asesino a los judíos de parte de los cristianos desde el siglo IV al siglo XX, se dirige en su dimensión más profunda en contra del judío Jesús, del cual los cristianos desesperan, al cual odian, al cual responsabilizan —junto con el diablo y los judíos— por la carga pesada de la historia. En miles de imágenes el judío Jesús es mortificado: el Kirios, el Truchtin... el emperador celestial y el rey celestial Cristo, tienen rasgos imperiales, papales, reales y de Júpiter. Eso vale todavía para Miguel Angel. El judío Jesús tiene la culpa... Un análisis de psicología profunda de teólogos y legos cristianos y de conductores de la iglesia, muchas veces daría la visión de este abismo en la profundidad del alma donde se oye al judío Jesús. El judío Jesús que es sustituido por la segunda persona divina, el emperador celestial, el Kirios, el Dios Jesucristo [16].

Este judío Jesús es precisamente el Jesús con la fe de Abraham, es el verdadero adversario del cristiano que lucha en contra de él en su propio mundo. Todos aquellos que el imperio crucifica como crucificadores de Cristo, son justamente aquellos en cuyo nombre Jesús actuó. La agresividad y actividad desarrollada por el imperio cristiano es la consecuencia del hecho de que lucha en contra de esta fe, diabolizándola. Por esta razón, la fe de Abraham no está ausente. Las fuerzas del imperio aparecen solamente porque están luchando en contra de esta fe.

La población judía no encuentra ninguna respuesta. Es encerrada en el ghetto, y en el *ghetto* se encierra a sí misma. Aparece una mística del sufrimiento que no permite ninguna salida, excepto una muy alejada esperanza de una venganza de Dios, que ni es anunciada firmemente ni

[16] Heer, Friedrich, *Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte*. Ullstein Sachbuch, Frankfurt/Berlin 1986, S. 548.

anticipada de ninguna forma. Aparece una perspectiva infinita del sufrimiento que, por su parte, produce un sentido de culpa que se dirige más bien en contra de sí mismos.

Micha Josef bin Gorion, en sus leyendas judías bíblicas describe un cuento legendario del sacrificio de Isaac, que representa esta situación [17]. No dice de qué tiempo es esta leyenda, pero hay pocas dudas de que provenga de la Edad Media.

Muestra a Abraham con Isaac, al subir al monte Moriah. Ellos encuentran a Satanás, que los trata de seducir con las siguientes palabras:

> Jamás Dios ofenderá a un hombre de una manera tal que le diga: anda y mata a tu hijo.

Como se ve, la tentación de Satanás es lo contrario de lo que es la tentación de Abraham, según la Biblia. En ésta la tentación de Abraham es el peligro de creer que la exigencia del sacrificio de su hijo podría venir de Dios. Ahora sin embargo, la tentación es tener la fe de Abraham y creer que la exigencia de sacrificar a su hijo, pueda ser una exigencia de Dios. En la leyenda, Abraham resiste a la tentación de rechazar el sacrificio de su hijo.

Se puede entender la razón: está en juego el sentido del sufrimiento de estos judíos. Viven de un pogrom al otro, no obstante, creen a la vez ser los hijos de Dios y de Abraham. Por tanto, su sufrimiento no puede ser sino la voluntad de Dios. Dios sacrifica a sus hijos, Abraham sacrifica a su hijo.Pero lo único que tienen es la fe en el Dios de Abraham. Por consiguiente, sacan la conclusión: la tentación es creer que Dios no pueda hacer eso. Sin embargo, eso significa que la tentación de Abraham sea creer que Dios no pueda exigir el sacrificio de Isaac. Ellos insisten en que su sufrimiento viene de Dios.

Se puede entender esto, si bien nos lleva a la renuncia a cualquier resistencia que habría resultado de la fe de Abraham. De hecho, renuncian a la fe de Abraham que consistía en no matar a su hijo. Parecen arrollados en su alma por el cristianismo medieval, con el resultado de que ya ni siquiera pueden pensar su propia libertad. Consecuentemente, asumen una interpretación del sacrificio de Isaac que viene precisamente del cristianismo, y que es la dominante en la Edad Media cristiana.

La leyenda cuenta la historia del sacrificio desde esta perspectiva:

> Al tercer día Abraham levantó sus ojos y vio desde lejos el lugar que Dios le había señalado; por encima había una columna de fuego que llegaba de la tierra hasta el cielo y una nube que estaba sobre el cerro encubrió la magnificencia de Dios... Abraham se dio cuenta de que a Dios le agradaba su hijo Isaac como holocausto.

[17] Micha Josef bin Gorion, *Sagen der Juden zur Bibel*. Insel, Frankfurt /M, 1980. "Von der Opferung Isaaks" (S.113-121).

Cuando Isaac pregunta dónde está el animal para el sacrificio, Abraham le contesta:

> Mi hijo, el Señor te ha escogido para que tú seas el sacrificio inocente en lugar del cordero. Isaac dijo: 'todo lo que el Señor ordenó lo voy a hacer con alegría y valentía'. Y Abraham siguió diciendo: 'mi hijo, confiesa abiertamente si no hay en tu corazón algún pensamiento en contra de esta orden y si tú no tratas de encontrar alguna salida'. Isaac contestó a su padre Abraham y dijo: 'por el Dios vivo... ninguna pierna de mis piernas, ninguna parte de mi carne tiembla delante de esta palabra, no tengo ningún mal pensamiento, mi corazón es alegre y valiente y quisiera decir: alabado el Señor que hoy me escogió a mí como holocausto'.
> Abraham se alegraba mucho de estas palabras de Isaac... Isaac dijo a su padre: 'Amárrame firmemente, padre, y encadéname y después ponme en el altar para que no me mueva y no me safe cuando el cuchillo entre en mi carne y para que no blasfeme al altar del holocausto... rápido, padre, apúrate y realiza en mí la voluntad del Señor, nuestro Dios'. Los corazones de Abraham e Isaac se alegraban: el ojo lloraba amargamente, pero el corazón estaba alegre.

Después que Dios había impedido el sacrificio y Abraham había sacrificado a un animal en lugar de su hijo, regó "el altar con la sangre del cordero y dijo: 'eso por mi hijo, esta sangre sea aceptada por el Señor como si fuera la sangre de mi hijo'".

Lo que aquí se dice sobre Isaac, es la idea de perfección de estos judíos enfrentados al estallido del pogrom. No quieren dudar de su Dios. Por eso no ven ninguna otra salida, sino mirar esta muerte como si viniera de la mano de Dios. Por tanto, la ven como un castigo de sus pecados, aunque ni ellos mismos tienen la más mínima idea de qué pecados se podría tratar.

Poliakov cita un texto que viene de este tiempo de la Edad Media, y que expresa esta resignación:

> Ningún profeta, ningún sabio y ningún científico puede entender por qué los pecados de la comunidad (judía) fueron considerados tan graves como si hubieran derramado sangre, así que solamente la muerte podría dar la satisfacción. Sin embargo, ¡él es verdaderamente un juez justo y la culpa la tenemos nosotros! Nuestros pecados hicieron posible el triunfo del enemigo; la mano pesada del Señor está sobre su pueblo [18].

Esto precisamente lleva a la aceptación de la interpretación del sacrificio de Isaac de la Edad Media cristiana, que mueve la persecución cristiana a la cual se ven enfrentados. Una oración judía de este tiempo, igualmente citada por Poliakov, puede demostrar eso.

[18] Poliakov, Léon, *Geschichte des Antisemitismus*. Worms, 1979, I. Von der Antike bis zu den Kreuzzügen. I,S.81.

La sangre de los justos sea nuestro mérito y nuestra satisfacción, para nosotros, para nuestros hijos y para nuestros nietos por toda la eternidad, como el sacrificio de Abraham, quien encadenó a su hijo Isaac al altar para el sacrificio. Que los puros, estos perfectos y justos, sean nuestros intercesores delante del Dios eterno y que nos libere pronto de nuestro cautiverio... Amén [19].

Esta oración tiene el mismo sentido de la leyenda citada anteriormente. Abraham sacrifica a Isaac e Isaac se sacrifica a sí mismo, en cuanto que asume este sacrificio en su propia voluntad. Al hacer eso, surge una lógica del sacrificio. Obviamente, este Isaac es visiblemente parecido a la Ifigenia en Aulide de Eurípides y al Cristo medieval. No tiene ninguna relación con el sacrificio abrahámico de Isaac. Lo que era la libertad de Abraham, ni siquiera para los judíos sigue siendo algo posible dentro de su conciencia.

Sin embargo, los judíos no orientan su mística sacrificial agresivamente hacia afuera, como ocurre en el cristianismo. Este, al interpretar la muerte sacrificial de Cristo como redención de la humanidad, crea la necesidad de hacer fértil esa muerte sacrificial para todos los hombres. En consecuencia, se dirige en contra de todos aquellos que desprecian la sangre de Jesús en esta su muerte sacrificial. Como denominador común para todos estos enemigos, que siguen crucificando a Cristo, se elige a los judíos, con el resultado de que esta agresividad se dirige primariamente en contra de ellos. Los judíos no crean una agresividad contraria, sino que dirigen la agresividad resultante del sacrificio en contra de sí mismos.

La leyenda citada con la situación de Isaac, en la cual éste espera alegremente el cuchillo del padre, interpreta la autodestrucción frente a una amenaza en relación a la cual no se saben comportar. Toda esta situación sacrificial, no obstante, ya implica aquella actuación en la cual comunidades judías enteras cometen suicidio colectivo frente al estallido del pogrom, matándose mutuamente, inclusive a sus hijos. Mutuamente se comportan a la vez como Abraham e Isaac.

Poliakov describe esta situación de la manera siguiente:

Especialmente el sacrificio de niños que fueron matados por sus propios padres, es comparado con el sacrificio ofrecido por Abraham; la historia del patriarca y de su hijo se trasforma, bajo el nombre de la Akeda (sacrificio de Isaac), en el símbolo del martirio judío. En uno de los lugares más trágicos de la crónica de Salomo-Bar-Simeon se cuenta como Isaac el Pío de Worms, fue bautizado forzosamente. En la noche lleva a sus dos hijos a la sinagoga, los degolla en el altar, vuelve a la casa para prenderle fuego, después regresa a la sinagoga, la incendia y muere él mismo en las llamas [20].

19 *Idem.*
20 *Ibid.*, S.82.

Se trata de una destrucción interior que sigue la única respuesta a la agresividad cristiana orientada hacia afuera. El mismo sacrificio que el cristianismo dirige agresivamente en contra de los judíos, éstos lo dirigen en contra de sí mismos, internalizándolo. Se trata de una destrucción interna, que paraliza y que añade al ghetto impuesto desde el exterior, un *ghetto* autoimpuesto. Cuando el cristianismo es traído por la fuerza a América, provoca en la población aborigen una paralización interna análoga.

De esta forma, la Ifigenia de Eurípides es cristianizada y traducida al lenguaje religioso de la Edad Media. Ya no se trata de la Ifigenia que en el país de los tauros sacrifica a los griegos por odio en contra de Grecia. Ella se ha transformado en el Cristo, en cuyo nombre se sacrifica a los seres humanos por amor, mientras el imperio cristiano lucha por un mundo sin sacrificios humanos. Ambos realizan sacrificios humanos, pero su sentido se ha invertido. Eso explica el que la Ifigenia cristiana no tenga ni la más mínima conciencia del hecho de que realiza sacrificios humanos. Por consiguiente, su conciencia no reacciona en contra. Su conciencia la empuja más bien a la realización de estos sacrificios humanos. Aparece así un cristianismo que por razones de conciencia, no puede renunciar al sacrificio humano. Se ha creado verdaderamente una Cristo-Ifigenia.

III. La Ifigenia burguesa

El imperio cristiano encuentra su lógica en la expansión por la crucifixión de crucificadores, que es llamada cruzada. Desde el siglo XVI en adelante, esta lógica es reemplazada cada vez más por la lógica de la sociedad burguesa, que la burguesía de los siglos XVI y XVII vive e interpreta como ley de Dios en el sentido del "pondré mis leyes en sus corazones y en sus mentes las grabaré, y de sus pecados e iniquidades no me acordaré ya". Se trata de la ley del mercado, que por lo menos a partir de John Loke, es asumido a la vez como una ley de Dios en este sentido y como ley natural. El imperio es ahora burgués y llega a ser el representante de esta ley natural. Ya no le es imprescindible el manto cristiano y se puede secularizar a partir de esta ley natural.

1. La secularización del cielo mítico de la Edad Media

Los pensadores burgueses de este tiempo dicen que el mismo Dios escribió esta ley en el corazón del hombre. La secularización burguesa del cielo mítico de la Edad Media por la Iluminación continuará con

estos mitos, dándoles una forma secularizada y organizándolos alrededor de la ley natural. La secularización da al mundo mítico medieval una forma tal, que éste pierde su carácter religioso y parece ser el resultado de la razón misma. En esta forma, sin embargo, se mantiene y se universaliza más allá de las fronteras de la vigencia de la religión cristiana. La colonización portuguesa y española es cristiana; la inglesa y todas las posteriores ya no lo son, y no necesitan serlo. Dándole al mundo mítico una forma secular, y vinculándolo con la ley natural burguesa, la forma religiosa sobra, aunque se la use complementariamente y se la pueda usar.

En lugar del Lucifer-Satanás aparece el caos, y la ley natural, que no es más que la ley del mercado, lucha en contra de este caos. El caos tiene todas las características de este Lucifer-Satanás, y algunas más aún. La ley natural salva del caos, que muchas veces sigue llevando el nombre de Lucifer. Hoy todo el mundo sabe que Lucifer es el caos, y que el caos se llama Lucifer. Lo que todo el mundo no sabe, es que Lucifer es uno de los nombres más primitivos de Jesús. No se lo quiere saber tampoco, porque no se quiere saber que el mismo Jesús de Nazareth ha sido sumergido en este caos, aquel Jesús al cual Friedrich Heer llamaba el judío Jesús. Sigue en el infierno, a pesar de que éste ha sido secularizado como caos.

La ley natural, como ley del mercado, mantiene en jaque al caos. En todas partes donde se ve amenazada, se ve la amenaza de este caos, y con eso la amenza de la despotía. El caos lleva a la despotía, que no es más que un caos ordenado. No obstante, despotía es cualquier resistencia en contra de las leyes del mercado o cualquier intento de intervenir en ellas. Aparece una nueva ley de Dios, secularizada como ley natural, que sustituye la ley religiosa del imperio cristiano medieval. Ahora, todos aquellos que no viven bajo la ley del mercado o que ejercen resistencia en contra de ella, son considerados como enemigos de la humanidad —Locke dice sobre todo: enemigos de la especie humana—, como lo eran en la Edad Media los que despreciaban la sangre de Cristo. Mientras en la Edad Media se crucificaba a los hombres que resistían al poder dominante por ser crucificadores, se dice ahora: despotía para los que quieren la despotía, esclavitud para aquellos que nos quieren hacer esclavos, muerte para aquellos que nos quieren matar. John Locke fue el primero que formuló esta inversión, y sigue siendo el clásico de esta secularización; después lo dice San Justo: ninguna libertad para los enemigos de la libertad. También Popper lo dice: ninguna tolerancia para los intolerantes. Y siempre son aquellos que no quieren vivir bajo la ley del mercado, o resisten a ella, los que quieren instaurar la despotía, los que nos quieren hacer esclavos, los que nos quieren matar, los que son intolerantes. Por tanto, se concluye que hay que someterlos a ellos precisamente a la despotía, hacerlos esclavos, matarlos, quitarles la libertad y ser intolerantes. John Locke conoce tres poderes legítimos: el poder patriarcal en la familia, el poder político en

el Estado y el poder despótico frente a todos los que no tienen propiedad, especialmente los esclavos [21].

La despotía es todo lo que no se somete a las leyes del mercado, todas las sociedades que no son repúblicas del mercado. El poder despótico legítimo es un poder absoluto y sin leyes, necesario para poner en jaque esta otra despotía. Para John Locke y Adam Smith, prácticamente todos los países del mundo, excepto Inglaterra, son países despóticos. Los indios de América del Norte, los africanos de toda Africa, todas las sociedades asiáticas, son despotías ilegítimas. El poder despótico de los países libres, es un poder legítimo frente a ellos. Una contra-despotía que destruirá todas las despotías [22]. Adam Smith no tiene ni una duda de que el poder despótico ejercido por la burguesía, es incluso más despótico que las despotías que él quiere superar. Sin embargo, siendo la despotía de la libertad, es una despotía preferible. En consecuencia, puede decir:

> Por poca que sea la protección que las leyes dispensen a los esclavos contra la violencia de sus señores, mucho más facil ha de ser la ejecución de aquella ley favorable en donde el gobierno se maneja de un modo monárquico, que donde se aproxima más al estado republicano. En cualquier parte en que se halle establecida la inhumana ley de esclavitud, el magistrado a cuyo cargo está la protección de los siervos viene a mezclarse de un modo indirecto en el manejo económico de las haciendas del señor de ellos; y en un país libre, en que este amo es miembro de la Asamblea, o uno de los electores de tales miembros, el magistrado no se atreve a proteger al esclavo sino con mucha timidez y precaución, determinando estos respetos que suele verse obligado a guardar, que aquella protección sea tibia y a veces absolutamente desatendida [23].

Da un ejemplo impresionante:

> Habiendo mandado Vedio Pollion, en presencia de Augusto, que hiciesen pedazos a un esclavo suyo por una leve falta que había

21 "Tenemos pues, que la Naturaleza otorga el *primero de estos poderes, el paternal,* al padre y a la madre, en beneficio de sus hijos, durante la minoría de edad de estos, a fin de que esos padres suplan la falta de habilidad y de inteligencia para disponer de sus propiedades. (Aquí, como en otros lugares, debe tenerse presente que yo me refiero *a la propiedad que los hombres tienen sobre sus personas y sobre sus bienes*). Un acuerdo mutuo otorga el segundo poder, el *poder político,* a los gobernantes, en beneficio de sus súbditos, para conseguirles la seguridad en la posesión y el disfrute de sus propiedades. Por último, el secuestro o pérdida de la libertad otorga el tercero, el *poder despótico,* a los amos, para su propio beneficio sobre aquellos que se encuentran privados de toda propiedad." John Locke, *Ensayo sobre el gobiermo civil*. Aguilar, Madrid, 1969, §173.

22 Ver Gallardo, Helio, "La Revolución Francesa y el pensamiento político", en: *Pasos* (DEI), Nr. 26, 1989.

23 Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*. Editorial Bosch, Barcelona, 1983. Reproducida por UACA, San José, Costa Rica, 1986. Tomo II, págs. 361-362.

cometido, y le arrojasen a un estanque para que fuese pasto de los peces, le mandó aquel Emperador, lleno de indignación, que inmediatamente emancipase no sólo a aquel esclavo, sino a cuantos tuviese bajo su dominio. En tiempo de la República nunca hubo magistrado con bastante autoridad para proteger a un siervo contra las iras de su señor, y mucho menos para castigar a éste por semejantes violencias [24].

Se necesita el argumento del progreso para poder presentar a la sociedad libre como la mejor. Smith se siente tan seguro del efecto de este progreso, que ni siquiera le inquieta el hecho, subrayado por él mismo, de que la contra-despotía del país libre sea más despótica que el despotismo al cual se trata de superar. En la perspectiva de este progreso, no habrá ya ningún despotismo.

La ley absoluta del mercado en su confrontación con el caos, por tanto, lleva a la idea de la armonía, y a través de ésta, al progreso. En conjunto, las ideas de la armonía del mercado y del progreso, secularizan el cielo de la Edad Media. Se transforman en el contra-peso de los sacrificios humanos, que el poder despótico de la ley natural del mercado exige para poder suprimir el caos.

Adam Smith nos introduce en este circuito:

En una sociedad civil, sólo entre las gentes de inferior clase del pueblo puede la escasez de alimentos poner límite a la multiplicación de la especie humana, y esto no puede verificarse de otro modo que destruyendo aquella escasez una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios... Así es como la escasez de hombres, al modo que las mercaderías, regula necesariamente la producción de la especie humana: la aviva cuando va lenta y la contiene cuando se aviva demasiado. Esta misma demanda de hombres, o solicitud y busca de manos trabajadoras que hacen falta para el trabajo, es la que regula y determina el estado de propagación, en el orden civil, en todos los países del mundo: en la América Septentrional, en la Europa y en la China [25].

Describe los sacrificios humanos que la sociedad burguesa tiene que realizar para superar aquella despotía, a la cual la sociedad burguesa considera como tiranía que realiza sacrificios humanos. Sus propios sacrificios los ve como anti-sacrificios, esto es, como sacrificios que aseguran que finalmente ya no habrá más sacrificios. A la vez, se trata de sacrificios que aseguran el progreso y se justifican mediante él. Hayek expone abiertamente este caso de sacrificio:

Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las

[24] *Ibid.*, pág. 362.
[25] *Ibid.*, Tomo I, pág.124. (Libro I, Cap.VIII: De los salarios del trabajo. Sección II: págs.118-133).

vidas, porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto, las únicas reglas morales son las que llevan al 'cálculo de vidas': la propiedad y el contrato [26].

Este pensamiento sacrificial es muy general en la sociedad burguesa. El mismo Nietzsche lo expone:

¿Consistirá para nosotros la esencia de lo verdaderamente moral en considerar las consecuencias próximas e inmediatas que pueden tener nuestros actos para los demás hombres y decidir nuestra conducta con arreglo a estas consecuencias? ...Esta es una moral estrecha y burguesa; pero todavía es una moral. Me parece que respondería a una idea superior y más perspicaz, el mirar más allá de esas consecuencias inmediatas para el prójimo, a fin de alentar designios de mayor alcance, a riesgo de hacer padecer a los demás, verbigracia ...Admitiendo que tengamos para con nosotros mismos espíritu de sacrificio, ¿qué razón ha de impedirnos sacrificar al prójimo con nosotros mismos, cómo han hecho hasta ahora los Estados y los monarcas, sacrificando al ciudadano, 'por el interés general', como solía decirse? Nosotros tenemos también intereses generales, y acaso son los intereses más generales.¿Por qué no ha de haber derecho a sacrificar algunos individuos de la generación presente en utilidad de las generaciones futuras, si sus penas, sus inquietudes, sus desesperaciones, sus vacilaciones y sus errores fuesen necesarios para que una nueva reja de arado abriese surcos en el suelo y le tornara fecundo para todos? ...Con el sacrificio —en el cual nos incluimos todos, lo mismo nosotros que el prójimo— fortaleceríamos y elevaríamos el sentimiento del poder humano, aun suponiendo que no lográsemos más. Esto sería ya un aumento positivo de la dicha [27].

La imagen de progreso subyacente, la describió ya John Locke. Dice sobre las obras del progreso técnico y económico:

Estoy de acuerdo en que la observación de estas obras nos da la ocasión de admirar, reverenciar y glorificar a su Autor: y, dirigidas adecuadamente, podrían ser de mayor beneficio para la humanidad que los monumentos de caridad ejemplar que con tanto esfuerzo han sido levantados por los fundadores de hospitales y asilos. Aquél que inventó por primera vez la imprenta, descubrió la brújula, o hizo público la virtud y el uso correcto de la quinina, hizo más por la

[26] *El Mercurio*, 19-4-81, Santiago de Chile. Entrevista. Hayek concede esta entrevista con ocasión de su visita a Chile para participar en un congreso de la sociedad de Mont Pellerin.
[27] Nietzsche, Friedrich, *Obras inmortales*. Visión Libros, Teorema, Barcelona, 1985, Tomo II, págs. 712-713. Nietzsche no critica aquel progreso, que precisamente habría que criticar. El progreso, como lo conciben Locke y Smith, es sostenido también por Nietzsche. Lo que éste critica, es exclusivamente la orientación del progreso con referencia al universalismo ético.

propagación del conocimiento, por la oferta y el crecimiento de bienes de uso y salvó más gente de la tumba, que aquellos que construyeron colegios, casas de trabajo u hospitales [28].

De esta manera, el sacrificio humano que realiza la sociedad burguesa recibe dos referencias. Por un lado, se trata de un anti-sacrificio, a través del cual los sacrificios que produce el despotismo se hacen fértiles para la sociedad burguesa. Por otro lado, se trata de sacrificios necesarios para hacer posible un progreso, cuya consecuencia sería que la vida humana será siempre más respetada. Todos estos sacrificios son presentados como sacrificios, mediante los cuales surgirá una sociedad sin sacrificios. Por esta razón, Hayek puede decir que la sociedad burguesa exige unos "poderes absolutos que deberían usarse justamente, para evitar y limitar todo poder absoluto en el futuro" [29].

Esto lleva al circuito sacrificial en su forma burguesa. Las sociedad burguesa obedece a un sacrificio original realizado por todas las despotías de la historia, considerando a todas las sociedades no burguesas como despotías. Se trata de un sacrificio original, no realizado por la sociedad burguesa, sino por las sociedades en contra de las cuales aquélla lucha y a las cuales considera despotías. Sigue al mito medieval de un sacrificio original de la crucifixión de Jesús, que es un sacrificio cristiano, pero que no ha sido realizado por los cristianos, sino por aquellos que rechazaron a Cristo. La sociedad burguesa se ofrece como la sociedad que potencialmente, por medio del mercado, es una sociedad sin sacrificios. Todos los sacrificios de la historia han sido realizados para recibir su sentido de la sociedad burguesa. En cuanto haya amenaza de vuelta de la despotía, también la sociedad burguesa es despótica, sólo que en forma de un poder despótico que lucha de manera despótica en contra de la despotía. Después de su victoria definitiva, no habrá ya ninguna despotía. Por ende, realiza sacrificios que son necesarios para que finalmente ya no haya sacrificios. Se trata de sacrificios que, en última instancia, se derivan del hecho de que ha habido despotía, y que todavía amenaza la despotía.

Por consiguiente, si la sociedad burguesa efectúa una crítica de violaciones de los derechos humanos, la realiza siempre en contra de estas pretendidas despotías, para comprobar que sus propias violaciones de los derechos humanos son necesarias como consecuencia de su lucha en contra de las violaciones de por sí cometidas por los otros. Desde esta perspectiva, las violaciones burguesas de los derechos humanos pierden toda importancia, y la sociedad burguesa llega a ser una sociedad sin ninguna conciencia moral frente a sus propias violaciones de esos derechos.

[28] John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*. 2 volumes, Dover, New York, 1959, Tomo II, pág. 352. Traducción del autor.
[29] Entrevista citada.

Este circuito sacrificial corresponde al de la Edad Media, siendo su secularización. En el medioevo, la inversión del sacrificio apareció a partir de la imagen de Cristo de la teología ortodoxa cristiana. En la sociedad burguesa este conjunto es secularizado, y tiene ahora vigencia en su forma secularizada. No hay ninguna duda de que este mismo circuito sacrificial subyace incluso al socialismo stalinista. Solamente que no se realiza la inversión a partir de la propiedad privada como ley natural del mercado, sino a partir de la propiedad estatal y de la planificación. En este caso, la sociedad futura prometida sin más sacrificios humanos, ya no es la armonía del mercado, sino que se llama ahora comunismo. El stalinismo aparece como aplicación a la sociedad socialista de los esquemas analizados de John Locke y de Adan Smith. En los discursos de acusación del fiscal general de los juicios de Moscú de los años treinta, A. J. Vishinski, uno puede encontrar todo este circuito sacrificial. El sacrificio original en cuyo nombre son cristalizados todos los sacrificados de la historia mundial, es Kirov, el Secretario General del Partido Comunista de Leningrado, quien murió en 1934 por un atentado (que probablemente fue organizado por Stalin mismo). A aquellos que acusa Vishinski, los llama perros rabiosos y bestias, nombres que ya John Locke usaba para tales enemigos, y que también el actual presidente de EE.UU., Bush, utilizara para Kadafy, cuando estaba preparando ideológicamente el ataque aéreo de EE.UU. sobre Libia. Hoy se han añadido palabras nuevas, como es la palabra "cáncer". John Locke no la conoce todavía, ni tampoco Vishinski. Sin embargo, en la Edad Media ya la usaba la Inquisición para referirse a los herejes, llamándolos "pestes". Ya mucho antes, Cicerón usaba la palabra "basura" para los levantados de Catilina. En los años veinte, la palabra basura vuelve a ser usada en la Unión Soviética para los enemigos. Hasta en Costa Rica se hacía en 1985-1986 la campaña en contra del narcotráfico en nombre de la basura: "Los narcotraficantes son busura humana, !denuncialos!". Desde la basura de Cicerón, la peste de la Edad Media, las bestias salvajes y los perros rabiosos de Locke, los lacayos del capitalismo monopólico de Stalin, los parásitos del nazismo, hasta el cáncer de las dictaduras de seguridad nacional y del gobierno de EE.UU., aparece el abanico de palabras que se refieren a los enemigos de la república romana, a los crucificadores de Cristo, y a los enemigos de la humanidad de la sociedad moderna occidental. El stalinismo legitima el trabajo forzoso de los campos de concentración, con los mismos argumentos con los cuales John Locke legitima el trabajo forzoso por la esclavitud; y este mismo stalinismo, interpreta la abolición del trabajo forzoso con los mismo argumentos que ya han usado Adam Smith o Tocqueville en cuanto a la esclavitud de su tiempo. No existe ninguna diferencia esencial [30].

[30] En los discursos del fiscal general de los procesos de Moscú, Vishinski, no aparecen ni Hegel ni Marx, sino la tradición liberal, que se aplica sustituyendo la propiedad privada por

Una vez cerrado este circuito sacrificial, no hay nada que no sea lícito. Cualquier sacrificio humano, cualquier violación de los derechos humanos se justifica, y ninguna conciencia moral del mundo puede legítimamente intervenir. Aunque aparezca una conciencia de culpa, ésta se transforma en un objeto del psiquiatra y ya no está conectada con las razones reales de esta culpa.

El sacrificio humano se transforma incluso en obligación moral. Eso ocurre hoy con el cobro de la deuda externa del Tercer Mundo, que ha llegado a ser un verdadero genocidio que cuesta siempre más sacrificios humanos y que destruye aún más la naturaleza [31]. Si hoy se argumenta en los países acreedores en contra de este genocidio, uno se encuentra diariamente con una pregunta espantosa. Esta pregunta es: ¿es moralmente lícito suspender este genocidio? La pregunta no es: ¿es lícito? La pregunta es: ¿se debe intervenir para pararlo? ¿Es lícito no cobrar estas deudas? ¿No tenemos que asegurar la moral de pago? ¿Qué ocurrirá si de repente ya no hay que pagar las deudas? ¿No tenemos que preocuparnos del orden internacional? ¿Dónde queda la moral, si no se puede efectuar genocidios de este tipo?

Detrás de estas preguntas soberbias está la conciencia mísera de los acreedores, quienes saben muy bien que estas deudas son en realidad el resultado de un fraude gigantesco. Pero esta conciencia no habla. La conciencia de Occidente solamente habla cuando se le exige renunciar al genocidio. Lo declara imposible por razones de conciencia. Se comete el genocidio precisamente por tener conciencia moral. Tenemos una moral que exige sacrificios humanos, y el Occidente no tiene intenciones de violar esta su moral. Comete genocidio por razones morales, obligado por el deber. ¿Es moralmente lícito no cometer un genocidio? Esa es la pregunta del Occidente. La moral del Occidente exige más sacrificios humanos que cualquier sociedad anterior. Para el Occidente, la fe de Abraham es insoportable. ¿Es lícito que Abraham rechace sacrificar a Isaac cuando le habla el ángel? ¿No será la voz del diablo? La voz de su fe que lo hace rechazar el sacrificio, ¿no será la voz de una conciencia mal orientada? ¿No será la voz de la utopía? Así piensa el Occidente.

Aquellos que imponen esta moral de Occidente se sienten como verdaderos Agamenones, héroes trágicos determinados por el destino a imponer la ley, sin preocuparse de las consecuencias. Pueden admirar la moral de aquellos que son capaces de realizar el genocidio, sin que les tiemble la mano. Y en verdad, ¿no se sacrifican a sí mismos al cumplir con el deber trágico de sacrificar a otros? ¿No es en verdad

la propiedad estatal. Vishinski no dice ni una palabra que pudiera recordar a Hegel. Pero dice muchas palabras que recuerdan a John Locke y a Adam Smith. Pirker, *Theo, Die Moskauer Schauprozesse 1936-1938*. dtv, München, 1963.

[31] Cuando el candidato a la presidencia de Brasil, del Partido de los Trabajadores, hablaba en el año 1989 de un viaje a Europa, contó que fue presionado para no destruir el Amazonas porque era el pulmón del mundo. El respondió que la deuda externa era su broncopulmonía.

Agamenón el que se sacrifica cuando sacrifica a su hija querida? ¿No sería mejor hablar del sacrificio de Agamenón en lugar del sacrificio de Ifigenia? El que pierde a su hija más querida, ¿no realiza el sacrificio de renunciar a ella cuando la mata? ¿No será este sacrificio de Agamenón, un sacrificio mucho mayor que el realizado por Ifigenia? La Ifigenia de Goethe dice de la diosa Diana: "Ella escogió mi asilo; ella me guarda aquí tal vez para que sea consuelo en la vejez, de un padre castigado asaz, por la apariencia de las cosas" [32]. Ifigenia se ofrece para consolar a su padre, por el sacrificio realizado al sacrificarla a ella.

Nuestros bancos, ¿no realizan también ellos este sacrificio trágico cuando cobran la deuda externa del Tercer Mundo, y aceptan ser acusados y no encontrar ninguna comprensión para la necesidad moral que obliga a ellos a cometer el genocidio? Son ellos los que tienen el drama trágico del alma, no aquellos que tienen que morir en consencuencia. El verdugo que sacrifica es verdaderamente el sacrificado. Se sacrifica a sí mismo al sacrificar a los otros.

Cuando tocan las trompetas terribles del Mesías de Händel, y cuando el coro canta triunfalmente: "Están temblando los paganos...", tendríamos que temblar por la suerte de los paganos. Después de que este Mesías fue cantado en Londres por primera vez, salieron las tropas para conquistar la India, donde los paganos estaban temblando desde ya. Vino el Mesías para poner su bota encima de la India. Jesús también estaba en la India, sin embargo no estaba al lado de este Mesías. También él tenía la bota encima. Hoy en día, todos los países que han caído alguna vez bajo esta bota tienen que pagar una pretendida ayuda para desarrollo, de aquellos países que los colonizaron ya antes en nombre de alguna deuda externa. Para pagar esta pretendida ayuda tenían que detener o retroceder en su desarrollo, ya de por sí precario. Por el pillaje fueron endeudados y en nombre del pago de la deuda, caen de nuevo bajo el pillaje. No obstante, para el Occidente se trataba en todos los casos de cumplir con la moral de alguna ley. Acompañado por las trompetas del Mesías, que ha hecho todo eso, sigue cantando el coro: "Están temblando los paganos". ¿No habría al fin que correr en su ayuda?

2. La crisis y el colapso de la legitimidad

El Occidente tiene que seguir asesinando para no ser asesino. El es como Agamenón después del sacrificio de su hija. Para no ser asesino, Agamenón tenía que conquistar Troya. Si no conquistaba Troya, el sacrificio de Ifigenia no sería ningún sacrificio sino un asesinato. El

[32] "Ifigenia en Táuride". Goethe, *Teatro selecto*. Argonauta, Buenos Aires, pág. 249 (Primer. acto, 3a. escena).

cielo de Grecia se hubiera derrumbado encima de él. Tenía que asesinar para no ser asesino. El Occidente destruyó continentes, culturas y pueblos enteros. Realizó sacrificios humanos gigantescos que en su visión eran sacrificios necesarios para destruir la despotía y para traer, mediante el mercado, la libertad.

Todos estos sacrificios gigantescos son sacrificios solamente si el mercado es lo que el Occidente sostiene, es decir, la superación de la despotía en todas sus formas. Unicamente de esta manera puede él sostener, con apariencia de razón, que se trata de sacrificios humanos y de violaciones de los derechos humanos necesarios para ir más allá y superar los sacrificios humanos y las violaciones de los derechos humanos de las despotías en contra de las cuales pretende luchar. En este caso se trataría de sacrificios en el altar de la humanidad, que en realidad son antisacrificios que llevan a un futuro humano en el cual ya no existe sacrificio alguno.

Sin embargo, el Occidente tiene que seguir sacrificando para que llegue este futuro, porque hasta ahora no ha acontecido. En el caso de no proseguir, todos estos sacrificios anteriores cometidos en nombre de una sociedad sin sacrificios, no habrían sido realizados en el altar de la humanidad, sino de la deshumanización. Y no serían ningún sacrificio, sino asesinatos y crímenes. Por eso tiene que seguir adelante, para no ser un criminal. Tiene que asesinar para no ser un asesino. Si no lo hiciera, su propio cielo se derrumbaría sobre el Occidente.

Si la ley natural del mercado, en cuyo nombre se ha hecho todo esto, fuera ella misma la despotía de los sacrificios humanos y de las violaciones de los derechos humanos, entonces la colonización del mundo no ha sido un acto de civilización ni la "carga del hombre blanco", sino una guerra de agresión en contra de continentes enteros. No una guerra de defensa, sino una guerra que ha pisoteado a toda la humanidad. En este caso, la transformación de Africa en un campo de caza de esclavos, y de América en una sola casa de esclavos, fue simplemente un gran crimen. Entonces, el Occidente estaría frente a los escombros de lo que cree que es su cultura. El Occidente realizó sacrificios, sigue realizándolos y tiene que proseguir, para que los sacrificios pasados mantengan su sentido. Esto lleva a una expansión frenética del mercado como una esfera pretendida de la humanidad. Cuanto más el mercado viola los derechos humanos, tanto más hay que expandir este mercado para que las violaciones resultantes de los derechos humanos, sigan apareciendo como pasos necesarios en el camino hacia la humanización por medio del mercado.

Expandir el mercado significa también, acusar a todos los países que no se someten a este frenesí del mercado de constantes violaciones de los derechos humanos, para que las propias violaciones de estos derechos sean comprensibles como condición para no caer en la despotía de aquellos. Por eso los países socialistas deben aparecer como despotías, para que las propias violaciones de los derechos humanos aparezcan

como pasos necesarios para impedir tales despotías y, por tanto, como sacrificios sobre el altar de la humanización.La condición sigue siendo la tesis de que la expansión del mercado, es necesariamente la expansión de la esfera de la humanización, para poder sostener todo este proceso como promesa utópica.

Todo este circuito sacrificial, y por consiguiente la legitimidad de la sociedad burguesa, se derrumba en el caso de que haga falta detener esta expansión del mercado, por el hecho de que su lógica lleve a la destrucción del hombre y de la naturaleza. Un derrumbe de este tipo exigiría una reconstitución de la sociedad. No se trataría de una adaptación pragmática, sino, efectivamente, de la desoccidentalización de la sociedad.

Conocemos crisis de legitimidad de este tipo. En el año 1975, el ejército de Vietnam del Sur colapsó en el lapso de pocos días a pesar de que bajo el punto de vista militar podía seguir funcionando. Este derrumbe no era solamente la consecuencia de la derrota militar, sino también de un colapso de legitimidad. La guerra de EE.UU. había sido declarada como una guerra justa, en la cual los soldados estadounidenses en Vietnam eran los defensores y los vietnamitas, que defendieron en Vietnam a su propio país, eran los agresores. Idiológicamente hablando, la guerra de Vietnam fue tratada igual que todas las guerras coloniales anteriores, es decir, como guerras justas del poder colonial en contra de los pueblos colonizados, que se consideraban los agresores. Por tanto, la guerra de Vietnam era vista como parte del circuito sacrificial de la sociedad burguesa.

Cuando se perdió, se perdió esta justificación también. Lo que antes parecían sacrificios humanos necesarios para impedir la despotía y para ampliar la esfera de la utopía humana del mercado, se transformó en un sacrificio sin sentido y, por ende, en un crimen. Eso llevó hasta una crisis de legitimidad en los propios EE.UU. que se llamó el síndrome de Vietnam. En los EE.UU. se luchó en contra de este síndrome por una agresividad forzada, que efectivamente logró impedir una confrontación con este pasado. En Vietnam del Sur, en cambio, se produjo el colapso de la legitimidad al no ser posible eso.

Con el mismo fenómeno nos encontramos en Nicaragua en 1979. El 19 de julio el aparato militar de Somoza se derrumbó en un solo día, a pesar de que en sentido militar podría haber seguido actuando. También esto se conecta con un colapso de legitimidad, mediante el cual Somoza fue transformado de un garante de la libertad apoyado por EE.UU. en un simple criminal.

Algo muy parecido ocurrió en Alemania en 1945, con el derrumbe del imperio nazi. El sistema se derrumbó en pocos días pese a que había sido apoyado hasta el final por una gran mayoría del pueblo alemán. De nuevo se produjo un colapso de legitimidad tal, que estos mismos alemanes ya no podían entender por qué habían apoyado un sistema de este tipo. Todo lo que antes del final de la guerra parecía un

sacrificio humano necesario, ahora apareció como lo que realmente era: asesinato y crimen.

De una manera mucho más dramática, hoy aparece una crisis de legitimidad en la Unión Soviética y en los otros países socialistas. Se trata, posiblemente, de un ejemplo de aquello que está esperando al Occidente burgués en el momento en el cual salga a la luz su propia crisis de legitimidad, que aún hoy logra ocultar. Se trata de la crisis de un circuito sacrificial, como lo constituyó la sociedad staliniana. Se trata de un circuito sacrificial completamente occidental que tiene su centro en la propiedad estatal y la planificación, a diferencia del circuito burgués que se basa en la propiedad privada y el mercado. Si hacemos abstracción de esta diferencia, resulta idéntico con el circuito sacrificial burgués. En lugar de los sacrificios humanos de las despotías de la imaginación burguesa, se ponen aquí los sacrificios humanos del capitalismo, el cual se pretende superar introduciendo la planificación económica como esfera de la humanización, que en su sentido utópico promete también una sociedad sin sacrificios que llaman comunismo. Las violaciones de los derechos humanos en el socialismo, también aparecen como sacrificios necesarios sin los cuales no se puede garantizar este futuro utópico. Una vez entrado en este circuito sacrificial, hay que asesinar para no ser asesino.

Cuanto más la planificación, en la forma como la Unión Soviética la realizó, resultaba ineficiente, este circuito sacrificial entró en crisis. Los sacrificios realizados ya no parecen ser sacrificios con sentido, y el futuro que pretendidamente aseguraban ya no parece ser un futuro tan glorioso. En consecuencia, se convierten en crímenes. Lo que antes, en la visión staliniana, parecían sacrificios necesarios en el altar de un futuro aún más humano, ahora resulta ser un crimen. Por tanto, se empieza a hablar de los crímenes de Stalin. Una vez entrada la legitimidad en esta crisis, no se la puede recuperar, a no ser que se la reemplace con una agresividad aún mayor, como se hizo en el caso de los EE.UU. en respuesta al síndrome de Vietnam. Pareciera que la Unión Soviética no tiene el potencial de poder necesario para eso, pero posiblemente también se ha conservado un grado de humanidad que impide esta solución.En consecuencia, solamente queda la constitución de una nueva sociedad que descanse en otra legitimidad. Unicamente de esta manera se puede evitar un colapso definitivo de legitimidad.

Analizando este caso de la Unión Soviética, se puede prever a qué consecuencias puede llegar la sociedad burguesa en el caso de que hubiera que hacer un juicio sobre el mercado, como hoy se hace en la Unión Soviética sobre la planificación. Sin embargo, estamos hoy delante de esta necesidad. Son falsos los himnos de la eficiencia del mercado que hoy se cantan en todas partes. Aquellos que cantan estos himnos saben eso, por eso cantan con un volumen tan estrepitoso. Están opacando y postergando la crisis de legitimidad del mercado, que amenaza. Se realiza una política desenfrenada de expansión del mercado, para opacar

el hecho de que esta política está llevando a la destrucción del hombre y de la naturaleza. Para opacar esta conciencia, se realiza la política del mercado total; se asesina para no ser asesino.

Ninguna década desde los años cuarenta de este siglo, ha sido tan destructiva como la década de los ochenta. Al final de los años setenta surgió una creciente conciencia sobre el hecho de que era necesaria una adaptación del sistema económico a las necesidades de asegurar la vida de los hombres y de la naturaleza. Desde los "Límites del crecimiento" del Club de Roma, era claro que solamente un equilibrio razonable de mercado y planificación, orientado por estas metas, podía solucionar el problema.

No obstante, si se necesita un equilibrio tal, aparece entonces no sólo una crisis de legitimidad de la sociedad socialista, unilateralmente orientada por la planificación central, sino también una crisis de legitimidad de la sociedad burguesa, unilateralmente orientada por criterios mercantiles. Los países socialistas empezaron con una política de solucionar esta crisis por una nueva relación entre mercado y planificación, y empezaron con la reestructuración de todas sus formas de vida. Los países capitalistas, en cambio, se lanzaron a una carrera mortal: a los problemas del mercado contestaron con más mercado aún, con el mercado total. Cuando los países socialistas empezaron a buscar soluciones racionales, los países capitalistas se volvieron irracionales y entraron en una ideología pura del sistema mercantil. De esta manera opacaron la crisis de legitimidad que estaba surgiendo, y la cambiaron por una destrucción ilimitada del hombre y de la naturaleza. Por esta política del mercado total que empujó el gobierno de Regan, los años ochenta de este siglo se transformaron en una década de genocidio en el Tercer Mundo, por el cobro de la deuda externa, y en un holocausto de la naturaleza.

Lo que hace falta es un equilibrio de mercado y planificación, que canalice el mercado de una manera tal que se asegure la vida de los hombres y de la naturaleza. Eso implica la disolución de la utopía mercantil del mercado como una esfera de humanización, que se realiza automáticamente por la lógica del mercado. Se trata simplemente del otro lado de una política que creía poder realizar automáticamente el comunismo en los países socialistas, como esfera de humanización por la lógica de la planificación. La crisis de legitimidad es precisamente el resultado de un conocimiento que da cuenta que ni el plan ni la planificación, ni la lógica mercantil, contienen un automatismo humanizante de por sí. Hace falta aceptar esta crisis para poder hacer una sociedad nueva. Sin embargo, precisamente el Occidente burgués no muestra la más mínima disposición hacia eso. Por su política del mercado total, se transforma en el "wild west" del mundo de hoy.

En una crisis de legitimidad de este tipo, no obstante, los sacrificios humanos, que fueron considerados como un paso necesario hacia la realización de la utopía del mercado, se transforman en crímenes. Los

sacrificados que son mantenidos en jaque por la conciencia de limpieza que el Occidente tiene de sí mismo, retornan para transformarse en Euménidas. En vez de poder cobrar deudas del Tercer Mundo, en este caso el Occidente se encuentra frente a su propia culpa, frente a una deuda que jamás podrá pagar. Frente a la culpa de haber destruido cruel y brutalmente todo un mundo en un proceso que ha durado siglos. Sin embargo, sin esta confesión de culpa, el Occidente no puede cambiar y no puede desarrollar una relación razonable con el propio mercado.

En vez de aceptar eso, el Occidente reprimió la conciencia creciente de culpabilidad por la política agresiva del mercado total. La utopía del mercado de la burguesía floreció, mientras el mercado realizaba su obra de destrucción. Una forma de reprimir esta conciencia de culpabilidad fue la insistencia en el problema del aborto. Aquí se hablaba de un holocausto, en tanto que el holocausto real se estaba realizando con la población del Tercer Mundo y con la natu¬raleza.

El Occidente burgués entró en una carrera de muerte en contra de su propia culpa. Asesina para no ser asesino. Quiere seguir este camino hasta el amargo final. Ningún discurso secreto de Kruschev está a la vista. Ningún Gorbachov se atreve a aparecer. Puede ser que la culpa ya sea demasiado grande como para poder ser confesada. El Occidente es incapaz de confesar su culpa. Es tan incapaz como la propia iglesia católica, que todo el tiempo exige de todo el mundò sus correspondientes confesiones de culpa, pero que sobre la inquisición y la quema de brujas nunca ha podido decir más que considerarlos como un error. Lo que ha sido un crimen, se ha transformado en un error. ¿Fue un error la transformación de Africa en un campo de caza de esclavos? ¿Fue un error la colonización de la India? ¿Fue un error el imperio de esclavos, cristiano primero, y liberal depués, en América y que ha durado siglos? Cuando Hochhuth escribióEl Vicario, se contestó solamente con una propaganda de limpieza que posteriormente desembocó en una continuación agresiva de lo que se estaba haciendo. En este contexto, la Unión Soviética parece ser una excepción única.

En Centroamérica se hace una propaganda turística que llega de Nueva Orleáns (EE.UU.), y que invita a hacer una visita al siguiente restaurante de lujo bajo el título "Descubra Nueva Orleáns con Lacsa":

> Siguiendo las huellas del pasado, es obligación una visita a las viejas plantaciones de algodón. Una de las más famosas es Houmes House, en Burnside, como a una hora de New Orleáns. Si va a ese lugar, no deje de comer en uno de los mejores restaurantes de la región, The Cabin. Este está ubicado en la que hace muchos años fue una cabaña de esclavos. La comida es deliciosa y en temporada ofrece carne de lagarto. ¿Le gustaría probarlo? [33].

[33] Ver *La Nación,* San José, 8.12.87.

Con seguridad ahí atienden hombres negros, hijos de los que han sido los esclavos en este lugar. Así se reprime la culpa. ¿Vamos a abrir también un restaurante de lujo en una de las barracas de Bergen-Belsen, ofreciendo jabalí para el paladar? ¿Quizás también en Workuta?

El problema es que los sacrificios no se deben transformar en crímenes. Por eso hay que seguir y destruir al fin al mundo entero.Ahora grita el Occidente burgués el grito de Ifigenia, que es el grito de todos los sacrificados, en cuanto que puedan ser mantenidos en jaque y su muerte abusada por sus verdugos sacrificadores: "Matadme, pues; devastad a Troya... que esclavos son unos, libres los otros".

3. Sacrificio humano y eficiencia en el Occidente moderno

El Occidente moderno tiene su manera propia de tratar aquellos sacrificios humanos que él mismo provoca y realiza. La manera de justificarlos aparece más bien en contextos en los cuales denuncia los sacrificios humanos de otros. Hay muchos textos que permiten ver el procedimiento. Sin embargo, todos coinciden en la legitimación de estos sacrificios por la eficiencia de sus resultados. Ciertamente, se esconde estos sacrificios lo más que se puede. No obstante, al denunciar los sacrificios de los otros, hay que justificar esta denuncia. Esta justificación jamás se buscará por la exigencia de que no debe haber sacrificios humanos. La crítica del Occidente moderno nunca exigirá eso. Pero, sí denuncia los sacrificios humanos de los otros, reprochándoles que no son eficientes y no llevan a la modernización adecuada. De esta manera, el Occidente moderno se presenta como la única sociedad que realiza sacrificios humanos justificados. Puede condenar, por tanto, los sacrificios de todos los otros, sin cuestionarse a sí mismo.

Quiero mostrar este procedimiento mediante un breve análisis de algunas afirmaciones, que hace Marshall Berman en su libro sobre la modernidad: *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*[34]. Este se refiere a los sacrificios humanos que costaron los diversos intentos de modernización, primero de Rusia, y posteriormente de la Unión Soviética.

Hablando del primer intento de modernización realizado por el Zar Pedro I, el Grande (1682-1725), Berman se refiere a la fundación violenta de San Petersburgo en el año 1703, y a los grandes sacrificios humanos involucrados en su construcción.

> *Ningún gobernante de Occidente tenía poder para construir a tan gran escala.* Al cabo de una década había 35.000 edificios en medio

[34] Il: *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad.* Siglo XXI, México, 1989. (*All that is solid melts into air. The experience of modernity.* New York, 1982).

de los pantanos; al cabo de dos décadas había alrededor de 100.000 personas y San Petersburgo se había convertido, prácticamente de la noche a la mañana, en una de las grandes metrópolis de Europa...Finalmente, en una sociedad de siervos, donde la gran mayoría de las personas eran propiedad de terratenientes nobles o del Estado, Pedro tenía *poder absoluto sobre una fuerza de trabajo prácticamente infinita*. Obligó a esos cautivos a trabajar sin respiro para abrirse paso a través de la vegetación, desecar los pantanos, dragar el río, excavar canales, levantar diques y presas de tierra, enterrar pilotes en el suelo blando y construir la ciudad a una velocidad vertiginosa. Los *sacrificios humanos* fueron inmensos: en tres años la nueva ciudad había devorado un ejército de unos 150.000 trabajadores —destrozados físicamente o muertos— y *el Estado hubo de acudir constantemente al interior de Rusia en busca de más hombres*. Por su determinación y poderío para destruir a sus súbditos masivamente en aras de la construcción, *Pedro estaba más cerca de los déspotas orientales de la Antigüedad —por ejemplo los faraones, con sus pirámides— que de los otros monarcas absolutos de Occidente*. Los *terroríficos costes humanos* de San Petersburgo, los huesos de los muertos entremezclados en sus monumentos más grandiosos, ocuparon de inmediato un lugar central en el folklore y la mitología de la ciudad, incluso para quienes más la querían [35].

Berman contrapone a los otros monarcas absolutos de Occidente y a la monarquía zarista. A ésta le imputa un "poder absoluto sobre una fuerza de trabajo prácticamente infinita", mientras afirma que "ningún gobernante de Occidente tenía poder para construir a tan gran escala". La monarquía zarista producía "sacrificios humanos... inmensos", con el resultado de que "el Estado hubo de acudir constantemente al interior de Rusia en busca de más hombres", que también serían sacrificados. Por consiguiente, la monarquía zarista, por los "terroríficos costes humanos" que provoca, constituye un mundo despótico completamente distante de las monarquías occidentales restantes. Se lo puede comparar únicamente con "los déspotas orientales de la Antigüedad —por ejemplo los faraones, con sus pirámides—", pero no con "los otros monarcas absolutos de Occidente".

Esta misma imagen, la da Berman de Nicolás I (1825-1855):

Pero el problema no era únicamente que el gobierno de Nicolás fuera cruelmente represivo: que *aplastara a los siervos* (cerca de las cuatro quintas partes de la población) y frustrara cualquier esperanza de emancipación, reprimiéndolos con espantosa brutalidad (durante el reinado de Nicolás hubo más de seiscientos levantamientos campesinos; uno de sus triunfos fue mantener en secreto casi todos ellos, y su represión, para el conjunto del país); que *condenara a muerte a miles de personas después de juicios secretos*, sin siquiera

35 Berman *op.cit.*, págs. 179s (énfasis nuestros).

una fachada de procesos legalmente en regla... *llenara colegios y universidades de confidentes, que finalmente paralizara todo el sistema educativo...*[36].

Aplasta a los siervos, condena a muerte, sin juicio, a miles de personas y paraliza el sistema educativo. Todo eso aparece de nuevo con el trasfondo de las sociedades occidentales, que rápidamente desarrollan el respeto por el hombre y la democracia en sus relaciones políticas. Una vez más estamos frente a la imagen de un poder despótico, que solamente se puede comparar con "los déspotas orientales de la Antigüedad —por ejemplo los faraones, con sus pirámides—".

Esto coincide con lo que es la manera occidental de escribir su propia historia. La sociedad occidental ve a las otras sociedades amenazantes y monstruosas, frente a las cuales se hace lucir a sí misma.

Sin embargo, estas sociedades occidentales no son lo que aquí aparecen. El "poder absoluto sobre una fuerza de trabajo prácticamente infinita" no lo tiene Pedro el Grande, como sostiene Berman. Lo tienen precisamente las monarquías absolutas occidentales. Lo tienen a escalas tan grandes, que pueden disponer de continentes enteros. Eran sus Estados los que tenían que "acudir constantemente ...en busca de más hombres", igual que Pedro el Grande. Probablemente, los "sacrificios humanos... inmensos" y los "terroríficos costes humanos" de Pedro el Grande quedaron muy atrás de los que en ese momento estaban haciendo estas monarquías absolutas, y los que hicieron las democracias que les siguieron en el siglo posterior. Posiblemente también, "los déspotas orientales de la Antigüedad —por ejemplo los faraones, con sus pirámides—", se quedaron muy cortos en comparación con lo que el Occidente estaba haciendo en el mundo.

En 1703 no ocurre solamente la fundación de San Petersburgo. En este mismo año Inglaterra efectúa un contrato comercial con Portugal, que le concede a Inglaterra una gran parte del comercio de esclavos entre Africa y América. En la paz de Utrecht (1713), Inglaterra consigue el monopolio mundial del comercio de esclavos, el cual mantiene por más de cien años. En este comercio mundial de esclavos participan todas las monarquías occidentales del siglo XVIII, compitiendo entre sí por la parte de león que en éste consigue Inglaterra. La única monarquía absoluta que no participa es precisamente Rusia. Y Rusia no participa porque no puede, pero también porque su sistema de servidumbre le proporciona suficiente trabajo forzado como para no tener que recurrir a otros continentes.

Estas monarquías absolutas tienen acceso a mucho más trabajo forzado que Pedro el Grande y Rusia, y saben aprovecharlo.

[36] *Ibid.*, pág. 192 (énfasis nuestros).

> En los once años comprendidos entre 1783 y 1793, Liverpool destinó a la trata 878 buques y embarcó 303.737 negros desde Africa por un valor de 15.186.850 libras [37].
>
> En realidad, el ingreso anual percibido en este concepto se propagó por toda la ciudad y contribuyó al sostén de la mayor parte de sus habitantes. Se sabe muy bien que muchos de los buques pequeños que importaban alrededor de un centenar de esclavos eran financiados por abogados, tapiceros, almaceneros, fabricantes de velas, banqueros, sastres, etc. [38].
>
> La trata de esclavos no sólo era provechosa por sí misma, sino que, asimismo, dio nacimiento a muchas industrias en Gran Britania y otros países que debían proporcionar las mercaderías requiridas por el trueque [39].
>
> Un estudio reciente puso de manifiesto la importancia que tuvo la trata de esclavos para el desarrollo de ciudades británicas como Liverpool y para reunir el capital inicial que desencadenó la Revolución Industrial en Inglaterra [40].

Este "poder absoluto sobre una fuerza de trabajo prácticamente infinita", que Berman imputa al Zar Pedro el Grande, está aquí, en las otras monarquías absolutas, no en Rusia:

> La trata de esclavos, por otra parte, perduró por más de cuatro siglos, englobó, en cierta medida, a todas las naciones de Europa y a muchas de este hemisferio y entre sus víctimas se contaron quizá veinte millones de seres humanos [41].
>
> En su mayor parte los negros eran jóvenes, y sus edades oscilaban entre los 16 y los 30 años [42].
>
> Todas las cifras son estimaciones aproximadas, pero se ha afirmado que alrededor de una tercera parte de los negros arrebatados a sus hogares morían en el viaje hacia la costa y en los puertos de embarque, y que otra tercera parte perecía durante la travesía del océano y el proceso de aclimatación, de modo tal que sólo una tercera parte sobrevivía para constituir, por fin, los trabajadores y colonizadores del Nuevo Mundo [43].

37 Tannenbaum, Frank: *El negro en las Américas. Esclavo y ciudadano*. Paidós. Buenos Aires, 1968, pág. 29.
38 *Ibid.*, pág. 30.
39 *Ibid.*, págs. 30-31.
40 *Ibid.*, pág. 31 Se refiere al libro: Williams, Eric: *Capitalismo y esclavitud*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
41 *Ibid.*, pág. 32.
42 *Ibid.*, págs. 32-33.
43 *Ibid.*, pág. 38.

Dícese que la vida del trabajador negro de las plantaciones de las Indias Occidentales alcanzaba un promedio de siete años y que la sustitución del personal se daba según una tasa de un séptimo o un octavo por año [44].

En 1776 había en EEUU alrededor de 500.000 esclavos, que representaban el 20% de la población total [45]. Esto es en el mismo siglo en el cual Pedro el Grande construye, con su respectivo trabajo forzado, a San Petersburgo. Este trabajo forzado por esclavitud perdura hasta después de la abolición de la servidumbre en Rusia. Todavía entre 1831 y 1850, solamente Brasil importa alrededor de 500.000 esclavos africanos [46].

Berman, para hacer ver lo horroroso que es el trabajo forzado de Pedro el Grande, lo compara con "los déspotas orientales de la Antigüedad —por ejemplo los faraones, con sus pirámides—". Tenemos descripciones de esta esclavitud egipcia en la Biblia, en la cual son los israelitas quienes la cuentan. Comparada con lo que informa Tannenbaum sobre la esclavitud occidental, ésta era mucho más inhumana de lo que puede haber sido el tratamiento por aquellos "déspotas orientales". También la persecución de los esclavos que trataron de escapar, era horrorosa. A partir de la esclavitud occidental, ni Dios, con todo su poder sobre el Mar Rojo, habría podido hacer posible un éxodo.

Lo que refiere Berman, no tiene ninguna originalidad. Es lo que toda la historia occidental escrita dice. Escribe una historia orwelliana y falsifica sin ningún pudor.

Tanto San Petersburgo como Liverpool —y muchas ciudades occidentales más— están construidas sobre hecatombes de víctimas inocentes sacrificadas en función de su levantamiento. ¿Cómo es posible que los historiadores hablen sólo de San Petersburgo, y no de Liverpool?

La respuesta es indirecta, aunque clara. Los sacrificios humanos de San Petersburgo no fueron eficientes y no llevaron a Rusia a ser una sociedad moderna. Los de Liverpool, en cambio, sí lo fueron. Eso es todo. Berman nos hace bien presente esta respuesta, cuando habla de la construcción del canal del Mar Blanco, que efectuara Stalin en los años treinta:

El primer proyecto de Stalin de cara a la galería, el canal del Mar Blanco (1931-1933), sacrificó cientos de miles de obreros, *más que suficientes para dejar atrás cualquier proyecto capitalista contemporáneo* [47].

Así, trabajadores e ingenieros nunca dispusieron del tiempo, el dinero o el equipo necesarios para la construcción de un canal lo sufi-

44 *Ibid.*, pág. 44.
45 PLOETZ: *Grosse Weltgeschichte*. Darmstadt, 1986, pág. 1168.
46 *Ibid.*, pág. 1210.
47 Berman, *op.cit.* pág. 69 (énfasis nuestro).

cientemente profundo y seguro como para transportar los cargueros del siglo XX; en consecuencia, el canal nunca ha desempeñado un papel significativo en el comercio o la industria soviéticos... pero si se hubiera dedicado a la obra misma la mitad de la atención prestada a la campaña de relaciones públicas habría habido muchas menos víctimas, y el desarrollo habría sido mucho más real y el proyecto habría sido una *auténtica tragedia en vez de una farsa brutal* en la que *personas reales murieron por seudoacontecimientos* [48].

No es cierto que los obreros sacrificados del canal del Mar Blanco fueran en número "más que suficientes para dejar atrás cualquier proyecto capitalista contemporáneo". Frente a San Petersburgo se le olvidó Liverpool, y frente al canal del Mar Blanco se le olvida el Canal de Panamá, que se construye entre 1904-1914 y que es, para efectos de la historia moderna, completamente contemporáneo. El Canal de Panamá fue igualmente construido por trabajo forzado (de jamaiquinos-africanos, cuyo régimen de trabajo estaba completamente militarizado), que murieron en cantidades parecidas a los muertos del canal del Mar Blanco. A esta construcción del Canal de Panamá antecedieron la construcción del ferrocarril transístmico de Colón a Panamá, a mediados del siglo XIX, y los fracasados intentos franceses de construir el canal hacia finales del siglo XIX. La historia de todas estas construcciones es una historia de horror.

Berman nos dice que la construcción del canal del Mar Blanco ha sido una "farsa brutal en la que personas reales murieron por seudoacontecimientos". No dudo que haya sido una farsa brutal. Pero no por el argumento que da Berman. Lo que su principal crítica le reprocha a los constructores del canal del Mar Blanco, es que no lograron una obra eficiente. Por eso es un "seudoacontecimiento". Si hubiera sido eficiente, habría incluso costado menos víctimas. Pero la eficiencia es el argumento clave. Si hubiera sido eficiente, los sacrificios humanos del canal habrían sido una "auténtica tragedia" y no una "farsa brutal". No hay duda de que para Berman las víctimas del Canal de Panamá son una "auténtica tragedia", no una "farsa brutal". El Canal de Panamá es eficiente.

Berman extiende este argumento sobre el canal del Mar Blanco a todo el Tercer Mundo:

Millones de personas han sido víctimas de desastrosas políticas de desarrollo concebidas megalomaníacamente y ejecutadas sin sensibilidad ni eficacia, que a la postre han desarrollado poco más que los poderes y la fortuna personal de los gobernantes [49].

Según Berman, todos estos sacrificios son sacrificios sin sentido; únicamente el Occidente sabe sacrificar de una manera tal que el

48 *Ibid.*, págs. 69-70.
49 *Ibid.*, pág. 70.

sacrificio tenga sentido. Porque solamente el Occidente es eficaz. Los otros son asesinos. Lo son, porque no son eficaces. El Occidente no lo es.

El verdadero proyecto megalomaníaco en el mundo de los países subdesarrollados, es el proyecto del Occidente en curso desde hace diez años. Está en camino y dejará probablemente atrás a todos los exterminios de este siglo XX, tan abundante en exterminios. Se trata del cobro de la deuda externa del Tercer Mundo, y del ajuste estructural impuesto por el Occidente al Tercer Mundo entero. Es el primer proyecto que tiene esta capacidad mundial, y frente al cual todos los países del Tercer Mundo están sometidos como soldados en un cuartel. En nombre de este proyecto está en curso un genocidio sin precedentes. No obstante, es eficiente. Lo es desde el punto de vista de los países occidentales, que es el único punto de vista que cuenta. Siendo eficiente, será una "auténtica tragedia" y no una "farsa brutal".

Esta relación entre sacrificio y eficiencia en la sociedad occidental, puede explicar por qué el Occidente, desde el siglo XVIII hasta hoy, sigue con tanto entusiasmo al sacrificio de Ifigenia por su padre Agamenón. Ifigenia entre los tauros, después de haber pasado por su sacrificio en Aulide, pregunta: "¿Cayó Troya?" Era la pregunta por la eficacia del sacrificio. Cuando escuchó: "¡Cayó!", supo que su sacrificio había sido eficaz. Por tanto, tenía sentido, era una "auténtica tragedia". Si Troya no hubiese caído, habría sido una "farsa brutal". Eso escucha la burguesía occidental, segura de que eso es la confirmación de lo que ella está haciendo [50]. Jamás dudará de que la razón la tiene Agamenón. El no es un asesino, sino un heroe, igual que la burguesía piensa de sí misma. Juntos tienen que seguir asesinando, para no ser asesinos.

4. La Ifigenia iluminada

Una vez secularizado el circuito sacrificial de la Edad Media, también el Cristo medieval puede aparecer en forma secularizada. Lo hace en el tiempo de la Iluminación, bajo el nombre original de Ifigenia. Racine, Schiller, Goethe y muchos otros escritores, desarrollan una nueva Ifigenia que está ahora al nivel de la sociedad burguesa.

La Ifigenia en *Aulide* de Eurípides, sobrevive a este proceso casi sin ningún cambio, igual que ha sobrevivido a la Edad Media. Un padre sacrifica a su hija (o hijo) y ésta(e) se une en su muerte con la voluntad

[50] Sobre la guerra de Irak, se dijo después del retiro de las tropas iraquís de Kuweit: "La lógica militar y la lógica de la paz se conjugan, por lo tanto, en el mandato de la ONU y ambas dimensiones exigen, por lo tanto, la rendición total de Hussein. *De lo contrario, vano sería este holocausto*" (*La Nación*, San José, 27.2.91, énfasis nuestro). Para que este holocausto —segundo de este siglo— no sea en vano, hace falta completarlo y, después, seguir con él en otras partes. La lógica sacrificial es el exterminio, al cual sigue el suicidio del victimario.

del padre, aceptando este sacrificio, afirmándolo y entregándose a :
misma(o). Por tanto, cuando Schiller escribe una *Ifigenia en Aulid*
ésta resulta ser simplemente una traducción libre de la Ifigenia de Eur
pides. Pero el mismo tema aparece también con otros nombres. Así, *E*
príncipe de Homburg de Kleist, es también una Ifigenia en Aulide, sól
que prusiana y militar. Se procede al sacrificio. Sin embargo, en e
último momento llega a caballo un mensajero del rey, que lo inte
rrumpe, porque el rey considera suficiente la buena voluntad tanto de
sacrificador como del sacrificado.

El problema sigue siendo "Ifigenia entre los tauros", como l
presenta Eurípides, es decir, la pregunta: cómo se ve Grecia una ve
realizado el sacrificio de Ifigenia. La respuesta de Eurípides, ahora y
no es ninguna solución. Mientras Schiller escribe una Ifigenia en Aulide
que puede ser una traducción libre del original de Eurípides, la "Ifigeni
entre los tauros" de Goethe se inspira en Eurípides, no obstante, result
un drama completamente cambiado.

Goethe presenta el mundo como se ve despues del sacrificio d
Ifigenia. Su respuesta es: un mundo sin sacrificios humanos. El sacrifici
deja de existir, ya no hace falta sacrificar a nadie. La Ifigenia en Táurid
de Eurípides, se transforma en una sacerdotisa que realiza sacrificio
humanos, los cuales posteriormente son prohibidos por la diosa Minerv
y sustituidos por un simple acto simbólico. En cambio, la *Ifigenia e*
Táuride de Goethe, como "diosa sacerdotisa", libra ella misma de
sacrificio, realizando la consecuencia de que ya nunca más debe habe
sacrificios. En este sentido, ella es ahora completamente cristiana
medieval. Goethe la cristianizó, para secularizarla en el mismo acto.

La Ifigenia *en Táuride* de Goethe, transforma como diosa sacerdotis
a Táuride en un paraíso sin sacrificios humanos y, al final, extender
este paraíso a toda Grecia. El mensajero de Thoante, rey de los tauros
le dice:

> ¿Quién difirió con dulces persuasiones de un año a otro, la costumbre horrenda de ofrecer en sangriento sacrificio a Diana en su altar, todo extranjero, volviendo así a su patria prisioneros a irremisible muerte condenados? Y al carecer de las antiguas víctimas la diosa, en vez de airarse, ¿no se rinde en gran medida a tus suaves ruegos? ¿No cierne la victoria sus alegres alas sobre el ejército? [51].

Goethe le da a la diosa, que en Eurípides se llama Minerva, e
nombre de Diana. Esta diosa Diana, que dio a los griegos la victori
sobre Troya por haber sacrificado a Ifigenia, ahora les da la victori
porque Ifigenia ha eliminado los sacrificios. Pero sigue dando victorias

Sin embargo, el rey Thoante se decide a volver a introducir lo
sacrificios humanos para la diosa Diana, después de que Ifigenia rechaz

51 Pág. 241 (Primer acto, 2a. escena).

su oferta de matrimonio. Quiere en seguida volver a empezar con dos griegos extranjeros que han sido capturados, y de los cuales resultará que se trata de Orestes, el hermano de Ifigenia, y de su amigo Pílades.

Como sacerdotisa, Ifigenia habla con ellos sin conocerlos todavía. Su pregunta central es:"¿Cayó Troya? Asegúramelo, amigo". Pílades contesta: "¡Cayó!"[54]. Ifigenia se siente aliviada. Su sacrificio ha sido un sacrificio con sentido. Por lo tanto, también las conclusiones que sacó de él, es decir, constituir un mundo sin sacrificio. Cuando reconoce a Orestes, y éste le confiesa haber matado a su madre Clitemnestra, ella se va a esforzar para buscar satisfacción para él. Como Troya cayó, el sacrificio de Agamenón no fue un asesinato, y por consiguiente, sí fue asesinato haber matado a Agamenón. Por ende, Ifigenia se vuelve a oponer a su madre Clitemnestra, la madre que se había vengado por el sacrificio de Ifigenia matando a Agamenón. Ifigenia defiende el derecho de Agamenón de sacrificarla, y rechaza el derecho de Clitemnestra de vengarse de Agamenón por la muerte de su hija Ifigenia. En consecuencia, Ifigenia se pone del lado de Orestes, que había matado a Clitemnestra.

Su propia salvación, que la diosa realizó sustituyéndola por un animal de sacrificio, la interpreta como resultado de su propio sacrificio:

> Engañando a mi madre nos llevaron; fui al ara conducida, y mi cabeza a la diosa ofrecieron. Aplacada, no queriendo mi sangre, en una nube me envolvió para salvarme, y de la muerte en este templo renací a la vida [53].

A partir de aquí, explica su renuncia al sacrificio humano:

> Yo también he temblado junto al ara de hinojos, y la muerte prematura solemne me cercaba. Iba el cuchillo a traspasar mi pecho palpitante. De interno espanto poseyóme el vértigo. Perdí la vista y... me encontré salvada. ¿No se debe, al que sufre, las mercedes devolver, que los dioses nos hicieron? [54].

Ifigenia, Orestes y Pílades preparan su fuga, la cual quieren realizar engañando al rey Thoante. Sin embargo, en el momento culminante de la fuga, Ifigenia visita a Thoante y le confiesa todo, porque quiere ser limpia y sin mentira. Thoante se deja convencer y renuncia al sacrificio a la diosa Diana de Orestes y Pílades, y los deja salir en paz.

No efectuar sacrificios convence a todos, y crea la paz para todos. El sacrificio original obró la conciliación, de la cual resulta un mundo sin sacrificios. Una solución parecida, sin mencionar la relación con

52 Pág. 261 (Segundo acto, 2a. escena).
53 Pág. 249 (Primer acto, 3a. escena).
54 Pág. 291 (Quinto acto, 3a. escena).

Ifigenia, da Schiller en su Guillermo *Tell* para el mismo problema. Tell sacrifica a su hijo, también sin matarlo, y del sacrificio resulta el juramento del Rütli, que igualmente constituye una sociedad sin sacrificios.

La Ifigenia *en Táuride* de Goethe, muestra un mundo maravillosamente armónico en el cual el sacrificio humano se ha disuelto por su propia lógica. Se trata de un mundo sin enemigos, y por ello, tan armónico. Todos se someten voluntariamente a la influencia divina que Ifigenia ejerce sobre ellos. Troya está destruida, y el mundo no tiene más razones de conflicto. El sacrificio efectuó dos cosas a la vez: la destrucción de Troya y el surgimiento de un mundo armónico sin sacrificios. Se trata de la ideología de la burguesía: la destrucción y colonización del mundo entero crean la condición para una armonía sin límites, con una fuerza de convicción tal, que todos se le someterán. Todos los sacrificios de la historia resultan fructíferos, que han sido realizados por las diversas despotías en su lucha en contra de la sociedad burguesa.

El drama de Goethe es panfletario, superficial y nada más que apologético. En los años treinta del presente siglo podría haber sido presentado en los teatros de Moscú, con la misma utilidad para los stalinistas como cuando fue presentado en el siglo XIX para uso de la burguesía. La problemática que el drama esconde, solamente se puede demostrar si uno supone que hubiera tenido otro final.

El final armónico depende completamente del hecho de que Thoante, el rey de los tauros, se deja convencer por Ifigenia de no realizar más sacrificios y de dejarla salir con su hermano. Supongamos que no se hubiera convencido. En este caso, él hubiera tomado a Ifigenia y la habría sacrificado a ella. Orestes y Pílades se habrían escapado, y habrían hecho la guerra a Táuride. Habría sido una guerra en contra de los sacrificios humanos y por la armonía de un nuevo mundo sin estos sacrificios. Capturado Thoante, lo habrían quemado en una hoguera frente al templo, demostrando que ahora efectivamente los sacrificios humanos se terminaron. Como resultado, Grecia, por una guerra justa en defensa de la humanidad y de la humanización, habría conquistado una nueva colonia.

Habría sido una de esas guerras de las que la burguesía ha hecho centenares, y que todavía sigue haciendo, mediante las cuales defiende a la humanidad para recibir como premio la dominación sobre el mundo entero. La guerra que condujo EE.UU. contra Nicaragua, fue legitimada de esta manera. Lo mismo vale para la guerra en contra de Panamá, a fines de 1989, que como regalo de navidad para la población panameña, transformó a este país nuevamente en una colonia de EE.UU. Con la misma justificación fue conquistada América del Norte, eliminando casi toda la población autóctona. Los colonizadores realizaron solamente guerras justas de defensa en contra de la población de los países colonizados, defendieron la humanidad y la humanización, y como premio recibieron el país entero. En cualquier película del "wild west"

podemos ver eso todavía hoy. Los conquistadores burgueses nunca han hecho ni una sola guerra injusta. Claro, si Goethe hubiera escogido un final de este tipo, su drama revelaría mucho más de lo que ahora se ve. Pero con seguridad no se habría mejorado. Solamente se hubiera transformado en el libreto de una película del "wild west".

5. El sacrificio y el pacto con el diablo

Posteriormente, Goethe buscó la solución de una manera completamente distinta. También en su *Fausto* está en el centro el asesinato de un niño. Margarita (Gretchen) mata a su hijo, quien es también el hijo de Fausto. Sin embargo, esta vez este sacrificio de un niño no responde a la exigencia o intriga de una diosa. Ahora el sacrificio del niño resulta de un pacto con el diablo, no con los dioses. No resulta tener la más mínima fertilidad, sino que es solamente una catástrofe producida por el pacto con el diablo. Aunque no sea todavía el descubrimiento de la libertad, no obstante, Goethe ahora vislumbra el camino hacia ella. En el comienzo de la libertad está un hombre —Abraham—, quien rechaza el sacrificio, y un dios que reconoce este rechazo y lo acepta como fe. De esta fe resulta que cualquier sacrificio es una catástrofe. Es resultado de un pacto con el diablo y jamás una fuente de fertilidad. Esto es válido también en el caso de que el pacto con el diablo fuera inevitable.

Fausto sigue queriendo crear un paraíso en la tierra, pero él sabe ahora que tiene que engañar al diablo para alcanzarlo. Tiene que engañarlo, porque no puede salirse del pacto con él. Con eso Goethe, el dios olímpico, baja por fin del Olimpo y crea quizás la imagen más realista que tenemos de este problema. El viejo Goethe lo resume de la siguiente manera: *Nemo contra deum, nisi deus ipse* [55].

[55] "Nadie en contra de Dios, sino Dios mismo". *Dichtung und Wahrheit*, al comienzo del capítulo 4.

¿Es lícito pagar la deuda? La deuda en la teología cristiana

La deuda externa del Tercer Mundo y su cobro despiadado desde 1982, volvieron a obligar a reflexionar sobre el problema de la relación entre prestamistas y deudores [1]. Se trata de un problema antiguo, que ha acompañado toda la historia humana desde que existen relaciones mercantiles y el uso de dinero. Aunque los términos de la reflexión hayan cambiado muchas veces desde el surgimiento de la sociedad burguesa, siempre de nuevo han aparecido también las reflexiones que una tradición mucho más antigua había elaborado.

Como los problemas vinculados con el endeudamiento y el pago de las deudas son evidentemente problemas éticos también, esta reflexión sobre la deuda pasa siempre a los planos de la reflexión ética y teológica. Lo mismo ocurre hoy frente a la deuda externa del Tercer Mundo. Más allá de las discusiones acerca de las dimensiones económicas de la deuda, aparecen las reflexiones sobre su dimensión ética y también teológica. Si bien estos planos están mezclados, es posible distinguirlos hasta cierto grado. Especialmente aparecen mezcladas las dimensiones éticas y teológicas de estas reflexiones. Hay una larga tradición de vincular la justificación ética o la condena del pago de la deuda con las reflexiones teológicas. El juicio ético aparece entonces unido al juicio sobre lo que es o puede ser la voluntad de Dios respecto al pago de la deuda. Se trata de un nivel de reflexión teológica que es sobre todo de teología moral.

Ya la tradición del Antiguo Testamento abunda en referencias teológicas de este tipo. Existe allí una profunda desconfianza frente a las relaciones crediticias y una constante condena no solamente ética, sino también teológica. Se declara años de gracia o años de jubileo para contrarrestar los efectos nefastos que las relaciones crediticias pueden tener sobre las relaciones sociales en general. La deuda es tratada como algo que subvierte todas las relaciones entre los hombres, y frente a la cual se justifican medidas especiales.

Sin embargo, tradiciones parecidas las encontramos en otras culturas también. La deuda corroe la sociedad. La propia teología cristiana muchas

[1] Ver Hinkelammert, Franz J.: *La deuda externa de América Latina. El automatismo de la deuda*. Edit. DEI, San José, Costa Rica, 1988.

veces se ha hecho eco de estas tradiciones antiguas. Aparecen en (Nuevo Testamento, en la patrística, en el tomismo, son recibidas mu fuertemente por Lutero y se hacen notar asimismo hoy, cuando el cobr de la deuda del Tercer Mundo está subvirtiendo la vida de tres continente con su secuela de miseria y destrucción. Actualmente se suelen vincul: con el derecho de todos los hombres al uso de la tierra que pronunci la patrística, y que fue posteriormente vinculado con la tradició aristotélica-tomista del derecho natural.

I. La deuda en la teología

No obstante, en la tradición cristiana apareció una reflexión mu distinta de la deuda, que no se vincula directamente con la teologi moral y con la ética, la cual penetra el propio centro de la teología. S interpreta entonces toda la relación entre Dios y el hombre, la propi redención del hombre y su reconciliación con Dios, en términos de un relación entre deudor y acreedor. Nuestro interés consiste más bien e discutir este tipo de teología de la deuda.

La vinculación de culpa y deuda es mucho más antigua que (cristianismo. Las mismas palabras perdonar y absolver vienen d(lenguaje de la deuda, para ser vinculadas con la relación del pecadc con Dios. En muchos idiomas, para culpa y deuda existe solamente un palabra (por ejemplo en castellano, deber y deuda, pero también e aleman: *schuld y schulden*). Siempre se establece una relación del hombı tanto con Dios como con los otros hombres y con la naturaleza, qu pasa por la analogía de la deuda y del *do ut des*. A Dios se le debe algo y a los hombres también. En la tradición pre-cristiana, este deber a Dic se vincula con los sacrificios que se le deben a él. Dios los recibe com pago por una deficiencia. En la tradición judaica, ellos se vinculan co la ley. El hombre debe a Dios el cumplimiento de la ley, un cumplimient que siempre es imperfecto y que revela por tanto una profunda cu: pabilidad, a la cual corresponde el sacrificio que contrarresta est culpabilidad más allá del cumplimiento, necesariamente imperfecto y pesar de eso culpable, de la ley. Es decir, se debe a Dios el cumplimient de la ley, que ordena las relaciones con los otros hombres, y con es se paga una deuda con Dios, que es completada por los sacrificio: Mediante estos sacrificios, el hombre adquiere la buena conciencia paı actuar eficazmente.

II. La deuda en el mensaje cristiano

El mensaje cristiano se inscribe en esta tradición, pero la cambi profundamente. Se mantiene la analogía de la relación del hombre co Dios en términos de una deuda, sin embargo esta deja de ser una deud

que se paga a Dios. Dios deja de cobrar la deuda, si bien se mantiene la analogía con la deuda. Hay un texto central que permite entender el cambio y que viene del propio Padre Nuestro. Según Mateo, dice: "Perdónanos nuestras deudas, como nosotros perdonamos a nuestros deudores" (Mat 6.12). Según Lucas es distinto, aunque parecido: "Perdónanos nuestros pecados, como nosotros perdonamos a nuestros deudores" (Luc 11.4). Una traducción más exacta de la segunda parte de esta oración, sería: "como nosotros hemos perdonado a nuestros deudores". Se trata de deudas impagables. La deuda pagable, obviamente no encierra este problema. Cuando la deuda es entre iguales, pagar la deuda es el comportamiento que corresponde. Jesús explica este carácter de la deuda en una parábola:

> Por esto el Reino de los Cielos es semejante a un rey que resolvió arreglar cuentas con sus empleados. Cuando estaba empezando a hacerlo, le trajeron a uno que debía diez millones de monedas de oro. Como el hombre no tenía para pagar, el rey dispuso que fuera vendido como esclavo, junto con su mujer y sus hijos y todas sus cosas para pagarse de la deuda.
> El empleado se arrojó a los pies del rey, suplicándole: "Ten paciencia conmigo y yo te pagaré todo". El rey se compadeció, y no sólo lo dejó libre, sino que además le perdonó la deuda.
> Pero apenas salió el empleado de la presencia del rey, se encontró con uno de sus compañeros que le debía cien monedas; lo agarró del cuello y casi lo ahogaba, gritándole: "Paga lo que me debes". El compañero se echó a sus pies y le rogaba: "Ten un poco de paciencia conmigo y yo te pagaré todo". Pero el otro no lo aceptó. Al contrario, lo mandó a la cárcel hasta que le pagara toda la deuda.
> Los compañeros, testigos de esta escena, quedaron muy molestos y fueron a contarle todo a su patrón. Entonces, el patrón lo hizo llamar y le dijo: "Siervo malo, todo lo que me debías te lo perdoné en cuanto me lo suplicaste. ¿No debías haberte compadecido de tu compañero como yo me compadecí de ti?" Y estaba tan enojado el patrón que lo entregó a la justicia hasta que pagara toda su deuda (Mat 18.23-34).

Para Jesús, el perdón de las deudas es uno de los ejes de su mensaje. Cuando se hace presente la primera vez en la vía pública, anuncia "un año de gracia del Señor" (Luc 4.19). El año de gracia es, en la tradición judía, el año en el cual se perdonan las deudas.

La impagabilidad de la deuda está en el centro. Su caracter impagable se deriva del hecho de que el acreedor puede amenazar al deudor con llevarlo a la cárcel, de venderlo a él y a su familia en la esclavitud, de vender todas su propiedades, de condenarlo a la miseria, etc. Esta situación corresponde a lo que solía ser en aquél tiempo toda deuda. Ella tendía normalmente a ser impagable y a desembocar en catástrofes sociales.

Jesús sigue con la analogía del pecado con la deuda, sólo que ésta es invertida. La deuda del hombre con Dios —sus pecados—, es ahora

cobrar las deudas que el hombre tiene con el otro. Que el hombre tenga deudores, es la deuda que tiene con Dios. Por tanto, el hombre no puede pagar su deuda con Dios, ni éste puede cobrarla. Para que el hombre no tenga deuda con Dios, tiene que perdonar las deudas que otros hombres tienen con él. La deuda con Dios es una anti-deuda. No se paga, sino que se da satisfacción por ella. Esta satisfacción resulta del perdón de las deudas que otros tienen con nosotros. Dios perdona las deudas que el hombre tiene con él, si el hombre perdona las deudas que otros hombres tienen con él. Cuando el pecador pide de Dios el perdón de su deuda, le pide a Dios la declaración de un año de gracia frente a él. Dios concede eso, si también el pecador declara a sus respectivos deudores este mismo año de gracia, el perdón de las deudas que los otros tienen con él.

Por consiguiente, Dios no cobra la deuda positivamente, y no podría hacerlo. La deuda que el hombre tiene con Dios, está en el hecho de que el hombre tenga deudores, cuya deuda él no perdona. Al no perdonar las deudas que otros tienen con él, mantiene su deuda con Dios. Al perdonar las deudas que otros tienen con él, Dios le perdona las suyas. Luego, Dios no cobra la deuda que el hombre tiene con él, sino que pide satisfacción por ella. Esta consiste en perdonar el hombre las deudas que otros hombres tienen con él. Directamente, en términos de pago, el hombre no debe nada a Dios. Tampoco debe nada a otros hombres en sentido de cumplimiento alguno. No debe amarrar a otros, no les debe cobrar deudas, para que Dios no lo amarre y no le cobre tampoco. En ambos casos se trata de deudas impagables. La deuda del hombre con Dios es impagable, y las deudas que otros hombres tienen con él, son igualmente impagables (también en este mensaje de Jesús, las deudas pagables se pagan). El hombre tiene que dar libertad, para que Dios se la dé también. Dios deja libre al hombre, si el hombre deja libre a los otros hombres. Si el hombre hace al otro dependiente de sí, él a su vez pierde su libertad frente a Dios.

Por eso, para Jesús ya no puede haber sacrificios. Los sacrificios pagan a Dios algo que el hombre le debe. No obstante, el Dios de Jesús no cobra ninguna deuda, sino que deja libre. Pero puede dejar libre únicamente si el hombre deja libre a los otros. Por eso, al perdonar las deudas que otros tienen con él, el hombre deja de tener deuda con Dios, porque Dios se la perdona. Dios es un Dios de la libertad, no de la ley. La libertad se pierde cuando se cobra alguna deuda. No solamente el deudor pierde la libertad cuando se le cobra la deuda impagable. También el acreedor la pierde. Por ello, Dios mismo pierde su libertad cuando el hombre está en deuda con él. Por eso, ni el hombre ni Dios cobran las deudas. Para ser libres, perdonan las deudas (impagables, es decir, las deudas que esclavizan). Por eso, en esta teología la reconciliación del hombre con Dios es a la vez una reconciliación de Dios consigo mismo. Dios vuelve a tener una libertad perdida, cuando el hombre vuelve a ser libre. Libertad y cobro de deudas, libertad y ley, libertad

y dinero, libertad y Mammon, se contradicen. Este es el mensaje de libertad de Jesús. Lo cristiano es perdonar las deudas. Lo cristiano es ser libre. Y Dios es un cristiano.

Desde el punto de vista de la autoridad y de la ley, ese es un mensaje sumamente molesto, y toda la tradición cristiana lo ha sentido así. Es a la vez el origen y el más allá de todas las utopías modernas, desde la liberal hasta la anarquista. Relativiza cualquier orden institucional, porque cualquier orden institucional se basa en el cobro de la deuda y en la exigencia del cumplimiento. El cobro de la deuda es injusto; lo justo es perdonar la deuda. Es injusto porque, en cuanto la deuda resulta impagable, crea dependencias entre los hombres de las cuales ya no hay salida. La deuda impagable destruye la vida del deudor. Trae la muerte. Por eso es injusto. Sin embargo, por eso mismo también es injusto pagar la deuda.

El texto original se refiere sin ninguna duda a las deudas. Pero desde la crisis de la deuda externa del Tercer Mundo, que empieza en los años sesenta, se ha cambiado la letra. En casi todos los países de habla castellana o portuguesa se reza ahora: "Perdónanos nuestras ofensas, como nosotros perdonamos a los que nos ofenden". En los textos bíblicos se mantiene todavía la traducción correcta, aunque allí también se empieza cambiar. Las traducciones de las Sociedades Bíblicas ya cambiaron en prácticamente todos los idiomas. Del *sola scriptura* se ha pasado a la falsificación de las escrituras, para imponerles el contenido deseado. De estas escrituras falsificadas, según los intereses de nuestra burguesía, se reclama el *sola scriptura*. El *sola scriptura* se ha cambiado en un jamás la escritura, en un sólo lo que se nos antoja. Fabricamos nuestra escritura, para dirigirnos posteriormente por ella. Además, es mucho más barato cambiar la traducción de un texto, que perdonar las deudas. Estos buenos cristianos saben ser racionales y calculan bien [2].

III. El pecado y la deuda

Hay un evidente problema precisamente con esta oración del Padre Nuestro. Aparece un concepto de pecado que es intolerable para un cristianismo que está en el poder, y que habla desde el poder.

La oración referida pide el perdón de las deudas que otros tienen con nosotros, como condición del perdón de nuestras propias deudas (los pecados) con Dios. De eso se sigue que el pecado consiste en no haber perdonado las deudas. Seguramente se trata de las deudas

2 El Ministro de Hacienda de la República Federal de Alemania, Waigel, católico practicante, decía, cuando le preguntaron por el perdón de la deuda en el mundo actual: "No se puede anular así no más las deudas, de la manera como se perdona en el confesionario los pecados". *Süddeutsche Zeitung*. Interview. 2-4. 6.1990.

impagables, pero no solamente de las deudas financieras. A través de las deudas, el pecado se refiere a cualquier obligación que otros tengan con uno. En cuanto su cumplimiento los destruye, el pecado consiste en insistir en su cumplimiento. Por tanto, cualquier tipo de explotación del otro resulta ser pecado.

Ahora bien, pagar una deuda es una obligación legal. Cobrar una deuda es un derecho legal. La ley lo impone. Si es pecado con Dios no perdonar las deudas de los otros, entonces el pecado se comete cumpliendo la ley. El que no puede pagar una deuda, viola la ley. El que cobra esta deuda cumple la ley y tiene, consiguientemente, la ley de su lado. El puede ir a a los tribunales para que le den la razón, y cualquier tribunal se la dará. No obstante, sostiene la oración del Padre Nuestro, todo eso es injusto. El que cobra una deuda impagable, comete una injusticia; los tribunales que lo confirman, son tribunales injustos. El Estado que insiste en el pago de la deuda y que sostiene la ley según la cual se la cobra, es un Estado injusto. Evidentemente, la oración referida ataca todo el orden legal.

Según el orden legal de cualquier sistema de dominación, el pecado es una violación o una transgresión de la ley. Cumplir la ley es el deber de todos los ciudadanos. Todas las obligaciones legales hay que cumplirlas; no cumplirlas es pecado, es falta al deber, es culpa. Todo sistema legal declarará: justo es el hombre que paga las deudas. Sin embargo, la oración del Padre Nuestro sostiene que el problema del pecado no es la violación de ninguna ley, sino que está en su cumplimiento. El pecado se comete cumpliendo la ley. No dice que la violación de la ley no sea ningún pecado, o que sea irrelevante. Pero sí dice que el pecado, que decide sobre la relación con Dios y el perdón del pecado, se comete cumpliendo la ley. Si se vive en este pecado, no hay perdón de los pecados. Por consiguiente, sostiene: justo es el hombre que perdona las deudas. Esto es un cuestionamiento de la dominación, precisamente si ésta procede por leyes cumpliéndolas. No es justa, por ser dominación a través de leyes que se cumplen. La obra de la ley no justifica.

Lo que dice la oración del Padre Nuestro, Jesús lo dice en otros contextos: "el hombre no es para el sábado, sino el sábado es para el hombre". Se trata de lo mismo. El sábado es la ley, no obstante, cumpliendo esta ley, y por su cumplimiento, se comete el pecado siempre y cuando el hombre llegue a ser "para el sábado". La ley no es únicamente norma que protege, sino a la vez norma que amenaza. El mismo Jesús constantemente trata a los pecados que se cometen violando las leyes, como secundarios, como, por ejemplo, en el caso de la adúltera: "quien esté libre de pecados, que tire la primera piedra". Es el otro pecado el que importa, y que se comete cumpliendo la ley.

La ley no es alguna ley específica, como por ejemplo la ley mosaica. Es cualquier ley que sea expresada por normas legales, y cuyo

cumplimiento se exige en nombre de la justicia [3]. Si el Padre Nuestro es un texto clave, entonces es de importancia clave la ley a la cual cuestiona. No menciona siquiera la ley mosaica. La ley mosaica también apoya al deudor que tiene una deuda impagable, frente al acreedor. En el tiempo de Jesús, la obligación del pago indiscriminado de la deuda existe solamente en la ley romana. Esta es la primera legalidad que transforma en normas formales la ley del valor. El Padre Nuestro se refiere exclusivamente a esta ley del valor, independientemente que sea legalizada por la autoridad (de la ley romana) o no. Sin embargo, por eso dirige su crítica de la ley precisamente en contra de la ley romana, y define de esta manera lo que es el Mamon, al cual no se puede servir si se quiere servir al Señor. Si el Padre Nuestro, en vez de hablar de la ley del valor, hablara de la ley mosaica, sería un texto particularista, un asunto interno del pueblo judío, sin mayor relevancia para nosotros. La referencia a la ley del valor le da su sentido universalista.

También en la lectura de la teología de la ley de San Pablo es importante tener presente esta dimensión universal de la crítica de la ley, aunque Pablo habla más directamente de la ley mosaica que Jesús. La razón es circunstancial, pues en la vida de las comunidades cristianas primitivas existe una discusión sobre la vigencia de la ley mosaica, mientras la crítica a la ley del valor y su formalización por la ley romana, que Jesús había formulado, estaba fuera de cuestión.

Otra razón consiste en el hecho de que San Pablo tiene un pasado fariseo, y Jesús no. El ascetismo fariseo ha sido un ideal de exigencia de perfección por ley único en su tiempo. Por eso, Pablo puede hablar a partir de esta experiencia en la cual descubre el efecto destructor que esta perfección, que tiene un lado sumamente admirable, produce en el sujeto humano. Se trata de una dimensión de la ley a la cual Jesús no se refiere, y parecería que eso ocurre por el hecho que no la ha experimentado en su propia vida interior.

Un fenómeno muy parecido a este fariseísmo del tiempo de Jesús, ocurre con el ascetismo puritano del neocalvinismo inglés del siglo XVIII. Pero también esta dimensión del ascetismo aparece en la tradición paulina del primer siglo, en la cual la crítica de la ley del valor es asumida desde el punto de vista del ascetismo del dinero que produce.

En 1 Timoteo se dice:

> En cambio, los que quieren ser ricos, caen en tentaciones y trampas, una multitud de ambiciones locas y dañinas los hunde en la ruina hasta perderlos. En realidad, la raíz de todos los males es el amor al dinero. Por entregarse a él, algunos se han extraviado lejos de la fe y se han torturado a sí mismos con un sinnúmero de torturas (1 Tim 6. 9-10).

[3] Ver: Tamez, Elsa: *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos*. Edit. DEI, San José, 1991.

Aquí tenemos la crítica de la ley del valor, que Jesús hace er nombre del cobro de la deuda impagable, en términos paulinos comc crítica del ascetismo del dinero. Esto ya no es fariseísmo, en el cua Pablo ve la destrucción del sujeto por el ascetismo extremo en nombre de la ley mosaica. Ahora, esta misma destrucción del sujeto es vista poı el ascetismo del dinero. Se vislumbra ya la crítica del puritanismo del siglo XVIII, como la han hecho Carlos Marx y Max Weber. Esc demuestra precisamente que la crítica paulina del ascetismo farisec tiene igualmente una perspectiva universal de crítica de la ley del valor y no sólo la dimensión particularista de la crítica de un ascetismc extremo presente en el pueblo judío de su tiempo.

Lo que esta crítica enfrenta es cualquier actitud que busque la justicia mediante el cumplimiento de una ley. Al buscarla en la ley, se transforma a ésta en un arma mortal que se dirige en contra del hombre en el momento en el cual su cumplimiento sea imposible y, por tanto, lleve a la muerte. Aparece el deber de pagar una deuda impagable, cuya consecuencia es la muerte y destrucción del deudor. La ley, que en otras circunstancias puede ser la expresión de una exigencia justa, se transforma en portadora de la injusticia y de la muerte. Eso ocurre tanto con la ley dada por Dios (en el Sinaí), como con cualquier ley humana. Al tener forma de ley, tiene en determinadas circunstancias estas consecuencias. La ley sacrifica al hombre, comete sacrificios humanos, destruye.

La oración del Padre Nuestro pide el perdón de la deuda, es decir del cumplimiento de la ley, siempre y cuando la ley mate al hombre. La ley es interpelada por la vida humana, por la vida del deudor. Ninguna ley vale de por sí, por la simple razón de haber sido pronunciada como ley. Nunca se debe buscar la justicia cumpliendo una ley, porque no hay, y no puede haber, una ley cuyo cumplimiento garantice la justicia. El valor de la ley es siempre relativo, su legitimidad no está en la fuente y el procedimiento para pronunciarla, sino en el efecto que tiene sobre los hombres. Este efecto es concreto, y jamás se lo puede deducir de la ley. Luego, no hay ninguna ley, independientemente de su fuente y de su procedimiento, que garantice la justicia por su simple cumplimiento. Si se cumple la ley o no, es una cuestión del efecto que tiene el cumplimiento sobre la vida del deudor, es decir de aquel quien tiene la obligación de cumplirla.

Aparece entonces una nueva libertad: la libertad cristiana consistente en la soberanía del sujeto frente a la ley y su cumplimiento. Esta libertad no puede ser formulada como ley. Vale frente a la ley, y somete a ésta a la posibilidad de vivir de aquel de quien se exige el cumplimiento, esto es, del deudor. El deudor, al no poder pagar la deuda, decide sobre la validez de la deuda, no el acreedor. Su vida tiene un valor por encima de la ley. El deudor enfrentado a una deuda impagable es víctima, y la vida de la víctima es el criterio de discernimiento de la ley. Esa es la importancia del amor al prójimo. En el cumplimiento de la ley se

viola el amor al prójimo, pero éste está por encima de la ley. Es el criterio de discernimiento de la ley, que pone la validez de toda ley constantemente entre paréntesis. A la ley se la debe cumplir siempre y cuando no viole el amor al prójimo, y éste es violado al cobrar una deuda impagable. El no puede ser una ley, porque entonces frente a esta nueva ley el propio amor al prójimo sería criterio de discernimiento. En este sentido, el amor al prójimo, tal como Jesús lo predica, no es otra ley, no es un sábado, aunque se use a veces esta expresión como mandamiento, o como ley de Dios. Sin embargo, no es sino la referencia a partir de la cual se interpela a las leyes. La fuente de esta interpelación de la ley por el amor al prójimo, es la fe. Es ella la que justifica, o sea la que hace justo, y no la obra de la ley, es decir su cumplimiento.

Este mensaje constituye un sujeto orgulloso y libre. No obstante, es casi imposible que alguna dominación lo acepte. La dominación da la leyes y se dirige por éstas (aunque muchas veces viola las propias leyes que ella ha dado, si bien inclusive esta violación la justifica en nombre de la ley que es violada). La dominación considera la justicia como resultado del cumplimiento de las leyes que ha impuesto. Es completamente irrelevante cómo legitima estas leyes, sea por alguna ley natural, sea por un procedimiento formal en la formulación de las leyes, sea por un procedimiento de consenso democrático. La dominación ve la justicia en el cumplimiento, y el pecado en la violación de sus leyes. Por eso su moral es siempre moral privada, porque ésta considera la violación de la ley como el único pecado. Cuanto más se logra privatizar la moral, más se asegura la legitimidad de la ley como justicia por cumplimiento. Cuanto menos violaciones uno comete, más irresponsable se siente al cumplir y hacer cumplir la ley.

Por tanto, se entiende perfectamente que el poder jamás acepte el: "Perdónanos nuestras deudas, como nosotros perdonamos a nuestros deudores". Desde el punto de vista de la dominación, este es el mensaje del caos. Es un mensaje demoníaco.

Sin embargo, para el cristianismo temprano es un mensaje de liberación. Permite enfrentarse al imperio, distanciarse de sus leyes y acusarlo como fuente de los pecados. El imperio lo es, aunque cumpla las leyes, porque este pecado principal se comete cumpliéndolas. Es lo que hoy se llama "pecado estructural", pecado institucionalizado.

En este sentido se entiende por qué en los evangelios se insiste, después de la muerte de Jesús, que él fue matado "cumpliendo la ley". El es matado por el pecado que siempre había denunciado, por el pecado que se comete cumpliendo la ley. El pecado lo mató porque él lo había denunciado, y lo hace cumpliendo la ley. Jesús muere por el pecado que se comete cumpliendo la ley, y es matado porque denunció este pecado. Pero, al denunciar este pecado que se comete cumpliendo la ley, Jesús cumple la ley: porque la ley es dada para la vida y no para la muerte. No obstante, esa es la contradicción de la ley: en cumplimiento de ella se mata a aquél que la cumple insistiendo en la vida humana

frente a la ley. Porque la ley se destruye a sí misma, en cuanto busca la justicia en su cumplimiento legal. Puede subsistir únicamente si es relativizada por el amor al prójimo, pero se resiste a sus propias condiciones de subsistencia.

Al resistirse la autoridad a esta relativización de su ley por el amor al prójimo, se revela como el origen de la violencia. La violencia viene de aquella justicia que se busca cumpliendo la ley.

Esta crítica de la ley como forma, cuyo cumplimiento produce en determinado momento la injusticia, la formula también San Pablo en su teología de la ley. Para San Pablo, la Ley en un sentido es un poder hostil. Por un lado, es "santo, íntegro y bueno"; por otro lado, "el aguijón de la muerte es el pecado, y el poder del pecado es la Ley" (1 Cor. 15.56), y "pesa una maldición sobre los que quieren practicar la Ley" (Gál. 3.10) [4].

A través de la ley actúa el pecado, por el cumplimiento de la ley aparece la injusticia. El pecado es el "aguijón de la muerte", y a través del pecado actúa el demonio. Se juntan la busqueda de la justicia por el cumplimiento de la ley, el pecado, la muerte y el demonio, en una sola ecuación. Por la ley el demonio tiene poder. Puede engañar mediante ese espejo de la justicia que es el cumplimiento de la ley. La ley impone obligaciones, en cuyo cumplimiento se entremezcla el demonio para inducir al pecado. El pecado es cometido en cuanto se da muerte al hombre en nombre del cumplimiento de la ley, esto es, en nombre de la justicia. El pecado se comete creyendo o sosteniendo que se está realizando la justicia. El demonio parece ser ángel de la luz, al inducir al hombre a buscar la justicia por el cumplimiento de la ley. Esta reflexión paulina encaja directamente con la enseñanza de Jesús sobre la deuda. Cobrando la deuda se da muerte al deudor que no puede pagar. Se lo mata, cometiendo un pecado que tiene el aspecto de realizar la justicia. Sin embargo, es pecado porque se busca la justicia no en la vida del deudor, sino en su muerte. Buscar la justicia en el cumplimiento de la ley es un acto de servicio al demonio.

Este poder del demonio ejercido mediante el cumplimiento de la ley, es lo que lleva a San Pablo a una interpretación sacrificial de la relación con la ley. El demonio, al impulsar la búsqueda de la justicia por el cumplimiento de la ley, lleva al sacrificio humano y lo exige. Al buscar la justicia por el cumplimiento de la ley, ella mata. Estas muertes son el sacrificio humano exigido por la ley en su altar, que es el altar del demonio. A partir de esto, San Pablo interpreta la muerte de Jesús como un sacrificio exigido por el demonio. La sangre de Jesús es el precio pagado al demonio para liberar al hombre frente a la ley. Es un rescate frente a un poder que tiene secuestrado al hombre. Y este demonio *no* perdona la deuda. Hay que pagársela, y Jesús la paga. El cobro es

[4] Ver Aulén, Gustaf: *Chirstus Victor. An historical study of the three main types of the idea of the atonement.* New York, 1961, pág. 68.

injusto no obstante el demonio tiene el poder para cobrar. Ahora bien, Jesús paga, pero una vez pagado, el demonio pierde su poder. El hombre es libre frente a la ley, y la puede someter a las exigencias de su vida, al amor al prójimo. Ahora puede perdonar las deudas, porque es libre. El poder del demonio está quebrado. En consecuencia, el hombre puede dar a Dios lo que éste le pide: el perdón de las deudas, la soberanía del hombre frente a la ley, el sojuzgamiento de la ley a la vida humana, su sometimiento al reino de la vida y de la gracia.

Esta es la teología de San Pablo. La muerte de Jesús es interpretada como un sacrificio que libera de los sacrificios, porque libera al hombre de la búsqueda de la justicia por el cumplimiento de la ley.

Esta interpretación de la muerte de Jesús como un sacrificio continúa durante la patrística, aunque paulatinamente se pierde la vinculación del sacrificio con la teología de la ley de San Pablo. Cuanto más se pierde esa vinculación, más se pasa a una interpretación del sacrificio en términos de una fertilidad sacrificial de por sí. En San Pablo no existe eso. El sacrificio de Jesús revela lo que es la ley, y el demonio tiene el poder para cobrar la sangre de Jesús como rescate por esta revelación. Pero cuando se pierde la teología de la ley, queda solamente el sacrificio.

Sin embargo, sigue siendo un sacrificio realizado al demonio:

> La imagen del precio del rescate se relaciona naturalmente con los poderes del mal, porque a ellos hay que pagar el rescate. Así que encontramos de vez en cuando una negativa para afirmar esto, y hasta de vez en cuando se dice que el rescate es pagado a Dios... La liberación de los poderes del mal, de la muerte y del demonio, es al mismo tiempo liberación del juicio de Dios sobre los pecados [5].

No obstante, el que recibe el rescate es el demonio, pues a Dios sólo se puede deber la libertad que implica el pago del rescate que el demonio exige. Por ende, a Dios se le debe el pago del rescate al demonio, pero nunca es la instancia que lo cobra. Al fin, únicamente Dios puede pagar este rescate.

Esto implica una idea del pecado como una fuerza que oprime al hombre. Aulén ve esta teología presente especialmente, en Ireneo:

> (El pecado) es desde un punto de vista un poder objetivo, bajo el cual los hombres están en servidumbre, no son capaces de liberarse por ellos mismos; pero desde otro punto de vista es algo voluntario y aceptado, lo cual hace que los hombres sean *deudores* en relación con Dios [6].

De esta manera la humanidad es culpable a la vista de Dios, y ha perdido su compañerismo con Dios [7].

...desobediencia para con Dios *es* esencialmente muerte [8].

...la idea de que Cristo se dio a sí mismo como pago del recate al demonio para la liberación del hombre. Ireneo se refrena ante la afirmación que hacen algunos de los Padres posteriores cuando sostienen que el demonio ganó en última instancia ciertos derechos actuales sobre el hombre. Su sentido de la importancia de sostener frente a los gnósticos que el demonio es un ladrón y un usurpador, lo refrena. Aún la idea subyacente está presente: la "apostasía" de la humanidad implica culpa y el hombre merece estar bajo el poder del demonio... Dios trata con el demonio de una manera ordenada [9].

El rescate es considerado siempre como un pago a los poderes del mal, de la muerte y del demonio; a través de él son superados y su poder sobre los hombres llega a su final [10].

Aulén sostiene que esta misma teología de la patrística es la que subyace a los autores del Nuevo Testamento. De San Pablo dice:

Pablo considera que los hombres están en servidumbre bajo los poderes objetivos del mal; primeramente,'la carne', el pecado, la Ley y la muerte. Estas no son solamente expresiones abstractas o metafóricas, sino *Wesenheiten,* realidades, fuerzas activas. En segundo lugar, Pablo habla de otro orden del mal, de los demonios, principalidades, poderes, los cuales gobiernan en este mundo. Dios les ha permitido dominar por un tiempo. Satanás va a la cabeza de los poderes demoníacos. El objeto de la llegada de Cristo es liberar a los hombres de los poderes del mal. El baja del cielo y es sometido a los poderes de este mundo a los cuales supera por medio de su muerte y resurrección. Los poderes demoníacos 'crucifican al Señor de la Gloria' —de esta manera Wrede interpreta 1 Cor. 2.6— pero por medio de este mismo acto ellos son derrotados, y en la Resurrección, Cristo pasa a la nueva vida. La obra de Cristo avala a todos; como "uno murió por todos, por tanto todos murieron", así, por su triunfo, todos son liberados del poder del mal [11].

En este contexto era inconcebible la idea de que Dios fuera un acreedor que cobra una deuda impagable. Hay apenas contadas excepciones de esta regla, entre las cuales Aulén menciona a Tertuliano. Sin embargo, de lejos es dominante la consideración de que, por su

7 *Ibid.*, pág. 24.
8 *Ibid.*, pág. 25.
9 *Ibid.*, pág. 28.
10 *Ibid.*, pág. 30.
11 *Ibid.*, págs. 65-66.

muerte, Jesús paga un rescate al demonio. El demonio cobra un rescate, sin el cual no dejaría libre al hombre, y Jesús lo paga. El hombre tiene una deuda con Dios sólo en el sentido de que le debe su libertad perdida, por la cual el demonio cobra un rescate. El hombre tiene que pagar este rescate al demonio para estar de nuevo libre en su relación con Dios. Pero a Dios no hay que pagarle.

"Orígenes discute a quién se paga el precio del rescate y niega directamente que éste pueda ser pagado a Dios"[12]. En Crisóstomo, "el demonio es comparado al acreedor, quien mete a la cárcel a aquellos que están en deuda con él" [13]. Es el demonio aquel que *no* perdona la deuda.

Con Anselmo de Canterbury aparece un Dios que cobra la deuda sin misericordia. Hay un juego de inversiones entre la visión patrística y la visión de Anselmo. En la patrística, el pago lo recibe el demonio; en Anselmo, lo recibe Dios. En la patrística, el hombre está amarrado con una deuda al demonio; en Anselmo, está amarrado con una deuda con Dios. Dios y el demonio cambian de lugar y se invierten. Dios, según Anselmo, ejerce el poder, y el demonio compite por este poder de Dios. El pecado del hombre es haberle quitado el poder legítimo a Dios. En la patrística, en cambio, el hombre está bajo el poder del demonio y Dios no exige este poder, sino la liberación del hombre, para que ya no esté bajo ningún poder. Dios no es instancia del poder, sino que libera del poder, mientras que en Anselmo se transforma en la instancia superior del poder. Dios y el demonio cambian de lugar en el mismo momento. Efectivamente, Dios y el demonio se invierten. El que cobraba, en el primer milenio del cristianismo, se llamaba demonio. En el segundo, se llama Dios. En el primero se habla del cobro de un rescate, que sería algo ilegítimo, en tanto que en el segundo se habla de una deuda, de la que se deriva un pago legítimo.

IV. La deuda en la teología de San Anselmo

Este análisis puede mostrar la dificultad que tiene el cristianismo para aceptar la teología de la ley, contenida en las enseñanzas de Jesús y en la teología de San Pablo. La teología de la deuda es la pieza clave de esta teología de la ley, si bien no la agota. Se trata de un cuestionamiento de todas las fuentes del poder de dominación, y de una relativización de toda autoridad en nombre de la libertad cristiana. Con esta teología difícilmente se puede ejercer el poder del imperio, ni constituir siquiera un imperio cristiano.

Se explica, por tanto, por qué el cristianismo abandona esta teología de la deuda en el momento en el cual sube o aspira al poder. No se

12 *Ibid.*, pág. 49.
13 *Ibid.*, pág. 51.

puede ejercer el poder con la teología de la deuda del Padre Nuestro y de la tradición bíblica del Nuevo Testamento. Ella es la negación del poder, tanto de Dios como de los hombres. El ejercicio del poder *es* cobro de la deuda. Por eso, Jesús no podía aspirar al poder ni ejercerlo. Era un hombre sin pecado, y a un hombre así el poder lo mata.

La interpretación de la muerte de Jesús como sacrificio, que empieza ya con San Pablo, proporciona el puente de tránsito. Separada de la teología de la ley, constituye un drama entre Dios y el demonio, el cual deja de interferir en los asuntos humanos del dominio sobre el hombre. Mantiene esquemas anteriores, pero los vacía. La teología de la ley —que es teología de la deuda—, desaparece. Lo que se instaura es una sacrificialidad pura, aunque todavía poco agresiva. Como el sacrificio se realiza en el altar del demonio, y el pago de sangre va hacia un rescate al demonio, Dios sigue siendo un Dios que no quiere sacrificios, y que no los acepta. El poder sacrificial del imperio sigue siendo un poder demoníaco, sólo que ahora todo se desvincula de la ley como el campo del poder del demonio.

El cambio radical ocurre en cuanto se disuelve este esquema sacrificial y se lo sustituye por un sacrificio que Jesús asume exigido por el Padre, quien resulta el Dios que busca la justicia en el cumplimiento de la ley.

Este cambio del cristianismo empieza temprano —ya en Tertuliano se anuncia—, no obstante recién en la Edad Media logra su formulación coherente. Esto es obra de San Anselmo. A partir de él ya no es justo perdonar la deuda. Ahora se declara justo pagar lo que se debe. La deuda hay que cobrarla, y lo justo es pagar todas las deudas. Lo cristiano es pagar todas las cuentas. Ahora, definitivamente el cristiano puede aspirar al poder y ejercerlo. Por ende, retorna el sacrificio que paga a Dios las deudas.

La teología que resulta es la dominante hasta ahora y, aunque invertida de nuevo, sigue siendo una teología de la deuda. La teología cristiana *es* teología de la deuda; no hace falta inventar una teología de la deuda aparte. Para tener una teología de la deuda, hay que tomar conciencia de lo que es la teología cristiana, nada más.

En la teología de Anselmo se formula una teología de la deuda que es contraria a la teología de la deuda del mensaje cristiano, y parece ser más bien su inversión.

El propio pecado es considerado como la constitución de una deuda del hombre con Dios, que aquél tiene que pagar. La relación deudor-acreedor se transforma en el corazón mismo de la relación del hombre con Dios, por lo que el hombre aparece como un deudor frente a Dios, y éste como un acreedor frente al hombre. Dios, al condenar al hombre, lo hace en nombre del cobro de una deuda, y el hombre, al lograr la gracia de Dios, lo hace en nombre del pago de una deuda. Esta interpretación de la relación Dios-hombre no tiene de ninguna manera el carácter de una simple analogía, sino que aparece como una condición

original, en relación a la cual la deuda terrestre entre los hombres parece tener el carácter de una analogía. Es decir, originalmente la deuda lo es del hombre con Dios, y por analogía existe la deuda de un hombre con otro, que es símbolo de aquella deuda del hombre con Dios. En el contexto de esta teología, la reflexión teológica de la deuda deja de ser un problema de teología moral, para transformarse en teología sin más.

Hay un Dios con el cual el hombre, por su pecado, tiene una deuda, y este Dios la cobra. El hombre tiene que pagarla, pues sin hacerlo no puede tener ninguna reconciliación con Dios. Si el hombre no la paga, está condenado para toda la eternidad. Dios, a pesar de ser misericordioso, no puede perdonar sin pago previo. El perdón se lo impide su justicia.

Sin embargo, la deuda es impagable. Aquí, en el siglo XI, empieza la discusión sobre las deudas impagables y su pago. La tesis de la deuda impagable, que Fidel Castro lanza en 1985, es obviamente muy posterior. Anselmo es el primero que la discute explícitamente, aunque sea en términos teológicos. Anselmo insiste constantemente en que la deuda es impagable. Por tanto, se enfrenta a la escolástica de su tiempo que tiene un principio fundante de toda su ética. Este principio dice: lo que no se puede, tampoco se debe *(Ad imposibili nemo tenetur)*. De esto se seguiría: si una deuda es impagable, no se la debe pagar tampoco, porque lo que no se puede, no se debe. Es la misma respuesta que hoy es muy comúnmente aceptada en América Latina. Anselmo, en cambio, se enfrenta al problema de la deuda impagable exactamente como hen la actualidad lo hace el Fondo Monetario. Insiste en que la deuda sí es impagable, si bien el hecho de que lo sea es culpabilidad del hombre deudor. El hombre, quien no puede pagar su deuda con Dios, es culpable de este hecho. Luego, por más que sea imposible el pago, el hombre sigue debiendo.

Ahora bien, ¿cómo se paga una deuda que es impagable? Si es impagable, no se puede pagar. Por consiguiente, ¿por qué insistir en la culpabilidad por la imposibilidad de pagarla? También aquí la respuesta de Anselmo es como la del FMI. Hay que pagarla con sangre, y esta sangre es redentora. Para Anselmo, es la sangre de Jesús la que la paga. A la imposibilidad culpable del pago, corresponde el pago, con sangre. Y cuando se trata de una deuda impagable con Dios, solamente la sangre de Dios puede pagar esa deuda impagable. Ha de tener lugar un sacrificio equivalente al no-pago, para que la justicia sea respetada. La propia justicia reclama el sacrificio; la norma se impone, sacrificando sangre. Esta sangre se considera redentora.

Resulta, entonces, el esquema general. Dios cobra una deuda impagable al hombre, porque el hombre es culpable del hecho de que la deuda sea impagable. La justicia pide que sea cobrada, pese a que no sea pagable. Si no hay medio de pagar, haya que pagarla con sangre. Si no hay una sangre adecuada, la sangre del hombre tiene que correr

eternamente, en esta vida y en la vida *post mortem* del infierno. Por tratarse de una deuda con Dios, ninguna sangre humana la puede pagar definitivamente. Sin embargo, por tratarse de una deuda del hombre con Dios, la tiene que pagar sangre humana. Anselmo soluciona esta contradicción por la referencia a Jesús como hombre y Dios a la vez. Su sangre puede pagar la deuda, porque es a la vez sangre humana y sangre divina. Al ser sacrificado, la justicia de Dios queda satisfecha y el hombre puede salir de la impagabilidad de su deuda. Sólo que sale pagándola.

V. La enseñanza de San Anselmo

La teología de San Anselmo es lo contrario de lo que había sido la teología de la ley en el mensaje cristiano. Todas las referencias se invierten. Vuelve con una fuerza nunca vista el principio en contra del cual todo el mensaje cristiano se había levantado: el principio de buscar la justicia en el cumplimiento de la ley. Para San Anselmo, en cambio, existe una ley que se cumple sin consideraciones, y que jamás debe ser puesta en paréntesis. Es ley de Dios sin vacilación, sin excepción. Es ley, cuyo cumplimiento salva.

Expresado en el lenguaje de la deuda, es una ley que establece deudas que hay que pagar en cualquier cricunstancia. Aparecen deudas que jamás deben ser perdonadas, y cuyo perdón sería la mayor injusticia. Aparece un Dios que por justicia no puede perdonar las deudas, porque ello sería una violación de la ley, que es justa.

Mientras en el mensaje cristiano el hombre justo es aquél que perdona las deudas, ahora en Anselmo el hombre justo es aquél que paga todas sus deudas. Por ende, el hombre justo también es aquél que cobra todas las deudas, sin ninguna capacidad de perdonarlas. Pagar lo que se debe, cobrar lo que se adeuda, es ahora la justicia:

> ...injusto es el hombre que no da a otro hombre lo que le debe, con mucha más razón el que no da a Dios lo que le debe [14].

> Injusto es el hombre que no da a Dios lo que le debe [15].

El cambio es obvio. Anteriormente, el hombre era justo si perdonaba las deudas que los otros le debían a él. Esta perspectiva la corta Anselmo. ¿Es conveniente que Dios perdone la deuda? El se pregunta precisamente por aquello que el Padre Nuestro anuncia: "si conviene que Dios perdone

[14] Anselmo: "Cur deus homo?" (¿Por qué Dios se hizo hombre?) *Obras completas de San Anselmo.* BAC, Madrid, 1952, 2 tomos. Libro Primero. I, pág. 817, Cap. XXIV.
[15] *Ibid.*, Libro Primero. I, pág. 819, Cap. XXIV.

los pecados sin la restitución del honor quitado, por su sola misericordia" [16], o "Si conviene que Dios por pura misericordia perdone los pecados sin pago de la deuda" [17].

Rechaza tal posibilidad, en nombre de la justicia por cumplimiento de la ley: "si el pecado no es satisfecho ni castigado, no está sometido a la ley" [18].

Lo injusto sería que no se cumpliera la ley. Sería premiada la injusticia, porque el justo que pagó, no ganaría nada, en tanto que el injusto que tiene que pagar, se llevaría un premio:

> Entonces más a gusto está la injusticia, que se perdona con la sola misericordia, que la justicia, lo que parece inconveniente. Con este agravante, que hace semejante a Dios a la injusticia, porque, así como Dios no está sujeto a ninguna ley, así tampoco la injusticia [19].

Eso lo repite, porque es una preocupación central de su teología: "Que es un abuso intolerable en el orden de la creación, el que la criatura no dé el honor debido al Creador y no pague lo que debe" [20]. Dios "nada puede hacer más justo que conservar el honor de su dignidad" [21].

Ley, orden y dignidad y el cumplimiento de exigencias normativas, son las referencias. En nombre de la ley y el orden se excluye el perdón de la deuda sin pago ...sin satisfacción, es decir, sin espontánea paga de la deuda, ni Dios puede dejar el pecado impune ni el pecador llegar a la bienaventuranza" [22].

Esta es una mística del cumplimiento de la ley, en la cual la justicia impide el perdón de la deuda, esto es de las obligaciones. La oración del Padre Nuestro, referida al perdón de las deudas, se transforma en un llamado a la injusticia, sea del hombre, sea de Dios. Hay una referencia implícita evidente a la parábola de los trabajadores de la viña, y se rechaza la solución que Jesús da a este mismo problema, como un llamado a la injusticia. Anselmo habla el lenguaje del poder, del imperio cristiano que está constituyéndose. El mensaje de Jesús y la teología de la ley de San Pablo, pasan a tomar un lugar demoníaco.

Sin embargo, al exigir la justicia por el cumplimiento de la ley, tiene que chocar con el problema de la impagabilidad de la deuda. Si exige que la ley se cumpla, tiene que exigir que se cumpla la condena de la ley para aquél que no puede pagar la deuda. Jesús, en el Padre Nuestro, pide el perdón de la deuda justamente en este caso de la

16 *Ibid.*, Libro Primero. I, pág. 777, Cap. XII.
17 *Idem.*
18 *Idem.*
19 *Idem.*
20 *Ibid.*, Libro Primero. I. pág. 781, Cap. XIII.
21 *Idem.*
22 *Ibid.*, Libro Primero. I. pág. 805, Cap. XIX.

impagabilidad. Anselmo rechaza el perdón, y tiene que decirnos cómo es la condena: "¿qué es lo que das a Dios que no lo debas, a quien debes, cuando manda, todo lo que eres, y lo que tienes, y lo que puedes?"[23] El hombre es incapaz de pagar por el pecado , porque: "Si aún cuando no peco, y, so pena del pecado, le debo todo a El, yo mismo y lo que poseo, no me queda nada con que satisfacerle por el pecado" [24].

Anselmo describe la deuda como una deuda radicalmente impagable. Pero sin pago, nadie puede conceder perdón. Esa es la "justicia estricta"[25]. No hay perdón, "mientras él no devuelva a Dios lo que le quitó, para que, así como Dios perdió por él, así tambien por él se le restituya..."[26].

La deuda no es el resultado de un préstamo, sino de un robo o de una guerra del hombre contra Dios, que exige restitución y reparación. Si es de un préstamo, lo es a partir del momento en el cual resulta que el hombre no puede pagar, aunque debe pagar.

Injusticia es no pagar lo que se debe. Justicia es pagar lo que se debe, es decir, pagar todas las deudas. Por tanto, Anselmo se pregunta por el significado ético del pago de algo, que es imposible pagar: "Si puede y no paga, es realmente injusto; pero si no puede, ¿cómo es injusto?"[27].

Este es un problema muy presente en la moral medieval, que dice: Lo que no se puede, no se debe. De nuevo Anselmo invierte la relación:

> Si no existe en él ninguna causa de impotencia, en cierto modo se le puede excusar; pero en él la impotencia es culpable, y como no disminuye el pecado, tampoco excusa al que no paga lo debido [28].
>
> ...el hombre, que se obligó espontáneamente a aquella deuda que no puede pagar, y por su culpa se creó esa impotencia, de suerte que ya ni puede pagar lo que debía antes del pecado, es decir, el no pecar, ni lo que debe por el pecado, siendo por tanto, inexcusable. Así esa misma impotencia es culpable, porque no debe tenerla, mejor dicho, debe no tenerla; pues así como es culpa el no tener lo que debe tener, así tambien es culpa el tener lo que no debe no tener [29].

En consecuencia, es justo el hombre que paga lo que debe, y que puede pagar lo que debe. Parte de lo justo es *poder* dar lo que se debe. Es justo no sólo porque paga lo que debe, sino también, y sobre todo, porque *puede* pagar lo que debe. No poder pagar lo que se debe, es

23 *Ibid.*, Libro Primero. I. pág. 809, Cap. XX.
24 *Idem.*
25 *Ibid.*, Libro Primero. I. pág. 815, Cap.XXIII.
26 *Ibid.*, Libro Primero. I. pág. 817, Cap. XXIII.
27 *Ibid.*, Libro Primero. I. pág. 817, Cap. XXIV.
28 *Idem.*
29 *Ibid.*, Libro Primero. I. pág. 819, Cap. XXIV.

culpa. El pobre es el culpable, no el predilecto. Ni la impagabilidad permite el perdón de las deudas. Anselmo compromete las mismas bienaventuranzas en esta su negación del perdón de las deudas: lo justo es pagar lo que se debe, lo injusto es no pagarlo:

> Y ningún injusto es admitido a la bienaventuranza, porque como la felicidad es una plenitud en que no cabe indigencia alguna, así, por lo mismo, no conviene a aquél en el que no hay una pureza absoluta y completa, de suerte que no haya en él ninguna injusticia [30].

Las bienaventuranzas se refieren ahora a los ricos, que son justos al poder pagar las deudas, y no a los pobres, que son injustos al no poder pagarlas. Dios no puede perdonar la deuda sin pago, pues él es el Dios de la ley y el orden. Ahora bien, siendo un Dios de amor y no únicamente de justicia, ¿cómo puede solucionar esta situación? ¿Cómo es posible el perdón?

> Pero si perdona lo que espontáneamente el hombre debe darle, porque no puede pagar, ¿qué significa sino que Dios perdona porque no puede por menos? Ahora bien, es irrisorio el atribuir a Dios tal misericordia. Y si perdona lo que contra su voluntad había de perdonar a causa de la impotencia de pagar lo que espontáneamente debía pagarse, perdona Dios una pena y hace feliz al hombre a causa del pecado, porque tiene lo que debía no tener, ya que no debía tener esa impotencia, y, por lo mismo, mientras la tiene y no satisface, peca; pero esta misericordia de Dios es demasiado contraria a su justicia, que no permite más que el perdón de la pena debida al pecado (y no de la deuda, F.J.H.) [31].

Dios, por justicia, no puede perdonar el pago de la deuda. No obstante, por amor quisiera perdonar al hombre "la pena debida al pecado". Aunque se pague la deuda, se mantiene esta pena referente al pecado, que consiste en haber caído en la deuda. Sin pago no puede tampoco perdonar esta pena. Sin embargo, pagada la deuda, Dios puede, por amor, perdonar la pena. ¿Es Dios impotente frente a esta encrucijada?: "Si quisiera y no puede, habría que decir que es impotente" [32].

Pero Dios es tan grande que no puede ser impotente:

> ¿Cómo pues se salvará el hombre si no satisface lo que debe o con que cara nos atrevemos a afirmar que Dios, cuya misericordia sobrepuja toda inteligencia humana, no puede ejercitar esta misericordia? [33].

30 *Idem.*
31 *Ibid.*, Libro Primero. I. pág. 821, Cap. XXIV.
32 *Idem.*
33 *Idem.*

Anselmo plantea su disyuntiva de la manera siguiente:

1. ...el hombre debía a Dios por el pecado lo que no podía pagar, y que, si no lo paga, no puede salvarse...
2. ...cómo Dios en su misericordia salva al hombre, siendo así que no le perdona el pecado mientras no pague lo que por él debe [34].

Dios es misericordioso, sólo que en el marco de la ley y del orden. Un cristianismo de los pobres y postergados se transforma en un cristianismo de los que tienen. Es un cristianismo del hombre en el poder. La ley y el orden exigen cumplimiento, por consiguiente, una ética de cumplimiento. Ellos no conocen el perdón, sino la imposición. Frente a ellos, el hombre no es nada. Si se reivindica a sí mismo, es egoísta. *La misericordia es la fuerza para poder cumplir, no la superación de la ley de cumplimiento.*

La solución de Anselmo consiste en sostener que Dios recibe el pago correspondiente de la deuda de parte de Cristo, al morir éste. El sacrificio de Cristo paga la deuda con sangre. Cristo es un hombre sin pecado y Dios a la vez.

Piensas que tan gran bien y tan amable puede bastar para pagar lo que se debe por los pecados de todo el mundo? Es suficiente sobreabundantemente y hasta lo infinito... Sí, pues, dar su vida es recibir la muerte, así como la entrega de esta vida vale más que todos los pecados de los hombres, así también la aceptación de la muerte [35].

Cristo, por ser hombre y Dios a la vez, puede pagar algo que para cualquier otro hombre es impagable. Sin embargo, no puede pagar sino con su muerte, con su sangre. La deuda impagable se paga con sangre. Dios mismo exige esta sangre para que su justicia sea satisfecha.

Cietamente, viene ahora la pregunta: ¿cómo puede la muerte de Cristo satisfacer la justicia, si esta muerte es injusta? Anselmo introduce la importancia de la muerte de Cristo, contemplando la gravedad del pecado que significa matarlo. ¿Cómo el matar a Cristo puede significar la redención, si es el mayor pecado concebible?

Porque el pecado que se comete contra El personalmente, supera incomparablemente a todos aquellos que pueden pensarse fuera de su persona [36].

Cuán bueno no te parece que será El, cuando su muerte es tan criminal [37].

34 *Ibid.*, Libro Primero. I. pág. 825, Cap. XXV.
35 *Ibid.*, Libro Segundo, I, pág. 857, Cap. XIV.
36 *Idem.*
37 *Idem.*

Pero ahora queda otra cuestión. Porque si tan criminal es matarle, cuanto es preciosa su vida, ¿cómo puede su muerte vencer y borrar los pecados de aquellos que lo mataron? [38].

Y responde:

Ningún hombre podría querer matar a Dios, por lo menos a sabiendas, y por eso los que le quitaron la vida por ignorancia no cayeron en ese pecado infinito, con el cual no se puede comparar ningún otro [39].

...los verdugos de Cristo pueden alcanzar el perdón de su pecado [40].

Puede ahora presentar a Cristo como el hombre-Dios, que viene al mundo para morir sacrificado por la deuda impagable que los hombres tienen con su Dios-Padre. Desaparece completamente la vida de Jesús y sus enseñanzas. Jesús no vino al mundo para vivir, sino para morir. Su muerte es el único sentido de su vida. Dios-Padre, en su amor, no podía redimir a la humanidad sino cobrando la deuda impagable que los hombres tienen con él. Su hijo, como hombre-Dios, tiene que pagarla con su sangre, porque las deudas impagables se pagan con sangre. El Dios-Padre lo manda para morir, abriendo así el paso para el perdón de las penas de los pecados del hombre.

Cristo viene voluntariamente. El "...se ofreció a hacerse hombre para morir..."[41]. La redención del género humano

...no era posible más que pagando el hombre lo que debía por el pecado, deuda tan grande, que, no debiéndola pagar más que el hombre como culpable, no podía hacerlo más que Dios, de suerte que el Rendentor tenía que ser hombre y Dios al mismo tiempo, y, por lo mismo, era necesario que Dios asumiese la naturaleza humana en la unidad de su persona, y así, el que en su mera naturaleza debía, pero no podía pagar, subsistiese en una persona que tuviere poder [42].

El sentido de la vida de Jesús es morir para pagar una deuda:

...no pudo no morir porque había de morir realmente, y había de morir realmente porque lo quiso espontánea e inmutablemente, síguese que no pudo no morir por la simple razón de que quiso morir con una voluntad inmutable [43].

Ahora, Cristo pagó. Sin embargo, es un pago que constituye un tesoro en el cielo. Ese pago no elimina automáticamente la deuda que

38 *Ibid.*, Libro Segundo, I, pág. 859, Cap. XV.
39 *Idem.*
40 *Idem.*
41 *Ibid.*, Libro Segundo. I. pág. 869, Cap. XVI.
42 *Ibid.*, Libro Segundo. I. pág. 879, Cap. XVIII.
43 *Ibid.*, Libro Segundo. I. pág. 871, Cap. XVII.

los hombres tienen con Dios. Ellos tienen que pagar recurriendo a este tesoro. Pero son ellos quienes pagan para redimirse de su deuda. Cristo pone a disposición de los hombres este tesoro, adquirido por su sangre, que puede efectivamente servir como medio eficaz de pago. Cristo no paga, sino que pone el tesoro a la disposición. Es decir, después de la muerte de Cristo los hombres siguen con la deuda, sólo que ésta ya no es impagable. La pueden pagar.

Pero tienen que hacerlo. Si no lo hacen, seguirán con la pena por no haber pagado. Y esta pena es eterna. El hombre, en cambio, se salva si recurre a este pago hecho por Cristo para solventar la deuda que tiene. No obstante, para tener a su disposición la capacidad de pago de Cristo, tiene que hacer méritos. Cristo no regala tampoco. Sin embargo, ahora los méritos humanos valen frente a Dios, porque al hacer participar al hombre en el tesoro adquirido por Jesús mediante su sangre, aquel tiene un medio de pago de valor infinito que puede satisfacer a Dios. Este mérito que el hombre tiene que hacer frente a Cristo, es seguirle. Es la *imitatio Christi*.

> ¿Y qué cosa más conveniente que diera ese fruto y recompensa de su muerte a aquellos por cuya salvación se hizo hombre, como demostramos con toda verdad, y a los cuales dio con su muerte, como dijimos, un gran ejemplo como se muere por la justicia, pues en vano serán sus imitadores si no son participantes de sus méritos? ¿Y a quiénes con más justicia hará herederos de su Crédito, del cual El no necesita, y de la abundancia de su plenitud, sino a sus parientes y hermanos, a los que ve caídos en lo profundo de la miseria y consumirse en la carencia y necesidad de todo, para que se les perdone lo que deban por sus pecados y se les dé aquello de que carecen a causa de sus culpas? [44].

Ese es el lugar del esfuerzo propio. Antes de la muerte de Cristo era en vano. Pero ahora tiene el apoyo de Cristo, así que vale frente a Dios:

> Y cómo haya de acercarse para la participación de tan gran gracia y cómo se ha de vivir con ella, nos lo enseña por doquiera la Sagrada Escritura... [45].

> Porque ¿qué puede pensarse de más misericordioso que a un pecador condenado a los tormentos eternos, y sin tener con que redimirse, Dios Padre le diga:"Recibe a mi Unigénito y ofrécele por ti", y el Hijo a su vez:"Tómame y redímete"? Esto vienen a decirnos cuando nos llaman a la fe cristiana y nos traen a ella. ¡Y qué cosa más justa que perdone toda deuda aquel a quien se da un precio mayor que toda deuda, si se da con el afecto debido! [46].

44 *Ibid.*, Libro Segundo. I. pág. 885, Cap. XXIX.
45 *Ibid.*, Libro Segundo. I. pág. 887, Cap. XIX.
46 *Ibid.*, Libro Segundo. I. pág. 887, Cap. XX.

Dios recibe el pago y perdona la culpa. Cristo abre este crédito a aquellos que lo imitan, es decir, a los justos que pagan lo que deben. Hay que seguir a Cristo: *imitatio Christi*. Cristo pagó, nosotros también pagamos. Cristo cumplió, nosotros cumplimos. El perdón de la deuda ya no cabe. Todo se paga, o en esta vida, o en la otra. Las deudas se pagan, y después de pagarlas, se perdona el pecado de haber caído en la impagabilidad de una deuda.

Sin embargo, esta gracia hay que ganarla. Al rechazarla, el hombre pierde con justicia todo:

> Por consiguiente, el que quiera prestar atención a lo que vengo exponiendo, no dudará de que son justamente reprendidos aquellos que, por causa de su falta, no pueden recibir la palabra de Dios [47].

Esta es la contrapartida de la imposibilidad de pagar, que es el ser culpable. Ahora, lo culpable es la imposibilidad de recibir la gracia de Dios. No tiene redención, porque la deuda se paga por el hecho de haber escuchado la palabra de Dios y seguido a Cristo. El que no escucha, de una manera nueva es culpable del hecho de que no puede pagar su deuda con Dios.

Frente a esta visión de Dios y de la justicia, el pecado ya no puede ser sino violación de la ley. Toda violación de la ley es pecado; la justicia no puede jamás exigir la suspensión de la ley. No puede haber ningún pecado que se cometa cumpliendo la ley. Como Dios es la ley y la ley emana de él, el pecado por cumplimiento de la ley sería el pecado de Dios, por tanto, sostener su posibilidad sería una blasfemia. Toda moral es ahora una moral privada, y se reduce a una relación entre el individuo y Dios, entre el individuo y la ley. El cumplimiento y la defensa de la ley son la perfección humana. Observar la ley es el camino de Jesús.

Desde este punto de vista, la teología de la ley de San Pablo y la prédica de Jesús mismo, son una blasfemia. Ella exigen un sujeto que en nombre de su vida, sea soberano frente a la ley para enjuiciar. Hacer eso se transforma en el pecado máximo. Hay pecados que son violación de la ley. No obstante, hay un pecado máximo, que es el pecado que consiste en que el sujeto se ponga por encima de la ley. En la teología de Jesús y de San Pablo, existen también los pecados por violación de la ley y un pecado máximo. Este pecado máximo es el que se comete al pretender la justicia por el cumplimiento de la ley. La teología de Anselmo establece como su pecado máximo, considerar al sujeto como soberano frente a la ley, y por tanto, el ver el pecado máximo como un pecado cometido cumpliendo la ley. Las posiciones se han invertido

47 Anselmo: "De concordia praescientiae, et praedestinationis, et gratiae dei cum libero arbitrio" (De la concordia, de la presencia, de la predestinación y la gracia divina con el libre albedrío). *Obras completas* II, 263, Cap. VII.

completamente. Lo que en una tradición es el pecado máximo, en la otra es la máxima exigencia de Dios.

Anselmo considera el pecado del orgullo precisamente como la exigencia de libertad frente a la ley. El se preocupa sumamente de eso y dedica todo un estudio a la caída del ángel malo: "De casu diaboli" (De la caída del demonio)". Allí desarrolla este concepto de la soberbia. La soberbia del ángel caído consiste en la violación de la ley, al querer ser como Dios [48].

> Si hubiese observado la justicia hasta el fin, ni hubiera pecado ni sido desgraciado.
>
> Pero nadie observa la justicia si no es queriendo lo que debe, ni la abandona si no es queriendo lo que no debe.
>
> Queriendo, pues, lo que entonces no debía, abandonó la justicia, y así pecó [49].
>
> ...como Eva quiso ser semejante a Dios antes de que Dios quisiera eso [50].

El ángel caído violó la ley, y celebraba esta violación. Quería violar la ley. Ahora se reprocha la violación de la ley como tal. Anselmo no distingue. En la teología del discernimento de la ley, el hombre tampoco tiene un derecho arbitrario a violar la ley. Ocurre un discernimiento que determina en qué caso hay que violarla. Es el caso en el cual la ley mata y hace imposible la vida del sujeto. La vida concreta del hombre discierne la ley. Anselmo borra eso. El trata indistintamente cualquier violación de la ley como crimen. Ni en nombre de la vida se puede violar la ley. La ley es un señor sobre vida y muerte. El hombre es para el sábado, y no el sábado para el hombre.

Por ende, el ángel caído es un violador de la ley, que sostiene esta violación como un bien. Luego, querría ser indebidamente como Dios:

> ...quiso ser desordenadamente semejante a Dios, porque quiso algo por su propia voluntad, sin someterse a nadie. Porque el querer algo con propia voluntad, de suerte que no tenga que seguir una voluntad superior, es propio de solo Dios [51].

Contraponía a la ley de Dios su "propia voluntad", no quería "someterse". Eso es algo que solamente Dios debe. Pero ni Dios lo

48 Especialmente en el Capítulo IV: "Cómo pecó y quiso ser semejante a Dios". "De casu diaboli" (De la caída del demonio). *Obras completas de San Anselmo, op. cit.*, págs. 607-611.
49 *Ibid.*, pág. 607.
50 *Ibid.*, pág. 609.
51 *Ibid.*, pág. 611.

puede, violando la justicia, que es él mismo. Sin embargo, en Dios, ley y voluntad propia, justicia por la ley y felicidad, coinciden. En la criatura creada, en cambio, difieren. Al querer seguir su voluntad propia, la criatura se levanta en contra de Dios, queriendo ser como éste. De hecho, incluso quiere ser mayor que Dios, porque quiere estar por encima de la ley, que es Dios y emana de él:

> No solamente quiso ser igual a Dios por presumir tener voluntad propia, sino que también quiso ser mayor, queriendo lo que Dios no querría que quisiese y poniendo así su propía voluntad por encima de la voluntad de Dios [52].

La ley es soberana, no el sujeto. La ley devora al sujeto. Bernardo de Claraval sigue esta línea de Anselmo:

> ¿Qué otra cosa es la soberbia sino, como la define un santo, el amor al propio prestigio? (¡se refiere a Augustín!, FJH.) Moviéndonos en el polo opuesto, podemos afirmar que la humildad es el desprecio del propio prestigio [53].

Bernardo introduce para este ángel caído un nombre que antes sólo marginalmente recibía, y que Anselmo todavía no usa. Lo llama Lucifer: "¡Oh Lucifer!, que despuntabas como el alba. Ahora ya no eres lucífero; eres noctífero y mortífero" [54].

Ahora el ángel de la luz *es* Lucifer. San Augustín tampoco se atrevió a decir eso. El indica: "...algunas veces Satanás, según leemos (2 Cor 11.14), 'se transfigura en el ángel de la luz'"[55].

Así, desde Anselmo en adelante el discernimiento de la ley es considerado simplemente su violación, máximo pecado, soberbia, rebelión en contra de Dios y algo demoníaco. Pero con eso, las enseñanzas de Jesús y San Pablo terminan en el infierno. El cristianismo imperial que surge lucha en contra del mensaje cristiano, al cual ha diabolizado.

Hay un efecto traicionero que revela la conexión que se establece. Está en el hecho de que el nombre Lucifer era un nombre de referencia clave para Jesús en los primeros siglos. Al pasar este nombre de Jesús a ser un nombre del diablo, se revela —míticamente— el hecho de que el propio Jesús ha sido demonizado.

Es evidente que, con esta teología en la mano, ya no se puede aceptar la oración del Padre Nuestro, referida al perdón de la deuda. En

52 *Idem.*

53 Bernardo de Claraval: "Liber de gradibus humilitatis et superbiae" (Tratado sobre los grados de humildad y soberbia). *Obras completas de San Bernardo*. BAC, Madrid, 1983, 2 tomos. I, No. 15, pág. 193.

54 *Ibid.*, págs. 221-223.

55 San Augustín: *La ciudad de Dios*. México, 1970, pág. 478.

ella, no perdonar la deuda es pecado; la justicia exige perdonarla. La justicia exige, por tanto, violar la ley para que la vida sea respetada.

Esto también se encuentra en la teología de San Pablo. La ley según Pablo es sin duda no únicamente la ley mosaica, sino cualquier legalidad normativa. Por consiguiente, también el derecho romano y cualquier derecho. Según Pablo, mediante la ley el demonio mantiene al hombre en su poder, no importa que la ley sea una ley de Dios. Estando el hombre bajo el poder del demonio y del pecado, la ley que Dios da no libera, sino que se transforma en un instrumento del poder demoníaco. Aunque Pablo no hable de manera especial de la deuda y su pago, resulta evidente que el pago de la deuda es una consecuencia de la ley. Luego, la ley impone obligaciones que el demonio ejerce como su poder. Si la ley es el poder del pecado y del demonio, el pago de la deuda lo es igualmente, porque ese pago es la otra cara de la ley.

La teología de Anselmo, al presentar a Dios como aquél que cobra al hombre una deuda impagable, afirma a la vez la ley y la legalidad como algo que Dios impone y exige. Transforma la legalidad en la esencia de Dios. Dios, por tanto, puede estar por encima de cualquier ley, pero no de la legalidad misma. Dios *es* legalidad, y en consecuencia *es* cobro de la deuda, aunque éste sea impagable. Nuevamente notamos el cambio y la inversión. Para Pablo, inclusive la ley dada por Dios es un instrumento del poder diabólico, de la muerte y del pecado. El demonio ejerce su poder mediante la ley y la legalidad. En Anselmo, en cambio, la legalidad se transforma en un atributo esencial de Dios, y el demonio está en la ilegalidad. Para Anselmo, un más allá de la ley no tiene sentido y puede ser sólo una forma de ilegalidad demoníaca. Para Pablo, y en esto sigue el sentido de los evangelios, Dios y su justicia están más allá de la ley, no en el cumplimiento de las normas legales. Por tanto, están más allá del pago de la deuda, en el perdón de ella, y no en el cumplimiento del pago como lo quiere la legalidad de Anselmo.

Por ello, Anselmo pregunta:"¿por qué decimos a Dios: perdónanos nuestras deudas (Mt.6.12)?"[56], y contesta:

> El que no paga, dice inútilmente: perdóname; pero el que satisface suplica, porque esto mismo entra en el perdón, porque Dios a nadie debe nada, sino que todas las criaturas le deben a El, y por eso no conviene que se hallen con Dios como un igual con otro igual [57].

La justicia de Dios "no permite más que el perdón de la pena debida al pecado"[58], no puede perdonar el pago de la deuda. Pagada la deuda, se pide a Dios el perdón de la pena por el pecado.

[56] Anselmo: *op. cit.*, Libro Primero. I, pág. 805, Cap. XIX.
[57] *Ibid.*, Libro Primero. I. pág. 807, Cap. XIX.
[58] *Ibid.*, Libro Primero. I. pág. 821, Cap. XXIV.

Anselmo no cita la segunda parte de la oración del Padre Nuestro referida a la deuda. No obstante, la rechaza al decir: "no conviene que se hallen con Dios como un igual con otro igual". Eso precisamente es lo que hace el Padre Nuestro, y Anselmo no lo puede aceptar. Por el contrario, dice de Dios: "¡Y que cosa más justa que perdone toda deuda aquel a quien se da un precio mayor que toda deuda, si se da con el afecto debido!"[59]. Dios perdona las deudas si el hombre le paga. La relación con los otros hombres ya no importa. Se establece una relación del hombre-individuo con Dios, que no pasa por la relación con los otros hombres. En el Padre Nuestro, Dios perdona los pecados si el hombre libera a los otros hombres, es decir, si éste perdona las deudas que otros hombres tienen con él. Esta relación ya no existe, sino que el hombre tiene una relación directa y primaria con Dios, de la cual se deriva la relación con los otros.

Aquí nace el individuo burgués, si bien todavía en una forma muy alejada de la realidad inmediata [60]. Es un individuo que se dirige vía Dios a los otros. El sujeto cristiano, en cambio, se dirige vía los otros a Dios. Es un sujeto en comunidad. Sin embargo, desde Anselmo en adelante la comunidad está rota y sustituida por el individuo. Eso abre el camino del cristianismo al poder y sella una línea que empezó con la era constantiniana. Se trata del verdadero nacimiento de la sociedad burguesa, que es una sociedad sin referencia comunitaria.

Otro tanto hace Bernardo de Claraval, quien ya introduce la traducción falsificada del Padre Nuestro, que en la actualidad se está imponiendo a toda la cristiandad. El dice:

> Perdona a los que te han ofendido, y se te perdonarán tus propios pecados. De este modo podrás orar confiado al Padre y decir: Perdónanos nuestros pecados como nosotros perdonamos a nuestros deudores [61].

No puede cambiar, como se hace hoy, la traducción misma, porque él escribe en latín y usa la traducción intocable de la *Vulgata*. Pero, evidentemente, ganas no le faltan. Por ello, insinúa por lo menos que el contenido es otro del que la letra dice: "Perdona a los que te han ofendido, y se te perdonarán tus propios pecados". Lo que molesta es el perdón de las deudas. Quieren un Dios que no perdona las deudas, porque van hacia un mundo en el cual las deudas no se perdonan.

59 *Ibid.*, Libro Segundo. I, pág. 887, Cap. XX.

60 El mismo Anselmo, en su actuación práctica, sigue siendo un hombre medieval. Sigue asimilando la usura al robo. No obstante, el Dios que él crea, es otro. Va a revolucionar a esta tierra. Ver: Le Goff, Jacques: *La bolsa y la vida. Economía y religión en la Edad Media*. Gedisa, Barcelona, 1987, pág. 35.

61 San Bernardo, "Ad clericos de conversione" (Sermón a los clérigos sobre la conversión), No. 29, I, pág. 407.

Bernardo describe terminantemente el mundo que surge ahora. Lo describe en términos de la "ciudad que brilla en las colinas", y de aquellos que esta ciudad ha expulsado y condenado:

> En aquella ciudad no hay tampoco lágrimas ni lamentos por los condenados al fuego eterno con el diablo y sus ángeles... Porque en las tiendas *se disfruta el triunfo de la victoria,* pero también se siente el fragor de la lucha y el peligro de la muerte. En aquella patria no hay lugar para el dolor y la tristeza, y así lo cantamos: "Están llenos de gozo todos los que habitan en ti". Y en otra parte: "Su alegría será eterna". *Imposible recordar la misericordia donde sólo reina la justicia. Por eso, si ya no existe la miseria ni el tiempo de la misericordia, tampoco se dará el sentimiento de compasión* [62].

No se trata apenas de un cielo y un infierno en algún más allá, lo que Bernardo describe, sino del mundo que ahora viene y cómo la tierra será tratada una vez sometida a esta concepción de la ley. Lo describe en términos de cielo e infierno, pero su contenido es completamente terrestre. Es un mundo en el cual reina una "justicia" sin ninguna misericordia o compasión, y los que dominan este mundo "disfrutan el triunfo de la victoria". Los condenados de este mundo, sin embargo, no pueden inquietar la alegría eterna de los que lo dominan. "Tampoco se dará el sentimiento de compasión".

Este es el esquema del poder de la modernidad. Anselmo de Canterbury lo concibe, y Bernardo de Claraval, Santo y Bestia, lo transforma en ideología imperial del Imperio Cristiano de la Edad Media. Por simple secularización se transforma en modernidad burguesa y llega a dominar todavía completamente nuestro siglo XX. Todos los totalitarismos de este siglo, con sus leyes metafísicas de la historia, se sostienen por este mismo esquema básico de poder. Sea esta ley de la historia la ley de la guerra total, como en el nazismo, la ley de la planificación total como en el estalinismo, o la ley del mercado total

62 "Liber de deligendo Deo" (Libro sobre el amor a Dios), op.cit. Nr. 40. I, pág. 359 (énfasis nuestros). Bernardo se atreve a llamar esta ley, que no tiene ni misericordia ni compasión, la ley de la caridad: "Por tanto, la ley inmaculada del Señor es la caridad, que no busca su propio provecho, sino el de los demás. Se llama ley del Señor, porque él mismo vive de ella, o porque nadie la posee si no la recibe gratuitamente de él. No es absurdo decir que Dios también vive según una ley, ya que esta ley es la caridad... Ley es, en efecto, y ley del Señor la caridad, porque mantiene a la Trinidad en la unidad, y la enlaza con el vínculo de la paz... Esta es la ley eterna, que todo lo crea y gobierna. Ella hace todo con peso, número y medida. Nada está libre de la ley, ni siquiera el que es la ley de todos. Y esa ley es esencialmente ley, que no tiene poder creador, pero que se rige a sí misma" (No. 35, I, pág. 351).
"Buena, pues, y dulce es la ley de la caridad. No sólo es agradable y ligera, sino que además hace ligeras y fáciles las leyes de los siervos y asalariados. No las suprime, es cierto, pero ayuda a cumplirlas, como dice el Señor: *No he venido a abrogar la ley, sino a cumplirla.* Modera la de unos, ordena la de otros y suaviza la de todos" (No. 38, I, pág. 355).

como en la actual ideología de la Seguridad Nacional de las democracias occidentales, siempre existe esta ley, cuya validez sin misericordia es impuesta por un terrorismo de Estado, que es el disfrute del triunfo de la victoria.

Por todo ello, el cambio que trae la teología de Anselmo, es realmente un cambio profundo. En efecto, la revolución burguesa comienza con esta teología, que abre el espacio ideológico que posteriormente es llenado por la ideología burguesa propiamente dicha. La teología de Anselmo ya es ideología burguesa proyectada en el cielo. Lo que Anselmo hace en el cielo, Adam Smith lo hace en la tierra con su teología de la mano invisible. Lo que se había proyectado en el cielo, desde allí se vuelve a proyectar en la tierra. La ideología burguesa trae la teología de Anselmo a la tierra, y conquista ésta apoyada en su poder. Esta es la razón por la cual el lenguaje de Anselmo respecto al cobro de la deuda impagable, puede ser tan cercano a lo que en la actualidad es el lenguaje del Fondo Monetario Internacional sobre este tipo de deuda [63].

Esta teología de Anselmo constituye efectivamente un corte en la tradición del pensamiento teológico de entonces. Eso se debe a la concepción del pecado exclusivamente como violación de una ley dada por Dios. De la justicia que se busca por el cumplimiento de la ley, surge una deuda del hombre con Dios que es necesario pagar, pero que el hombre no puede pagar. La justicia ya no puede ser enfrentada con la ley.

Del pecado que se comete cumpliendo la ley, se pasa al pecado que se comete al querer relativizar la ley, según las posibilidades de vida del hombre. De la justicia que consiste en perdonar la deuda, se pasa a la justicia que consiste en pagar todo lo que se debe. De un demonio que cobra un rescate ilegítimo, se pasa a un Dios que cobra una deuda legítima. De una soberbia que consiste en exigir el cumplimiento de la

[63] Sin embargo, ya es el lenguaje del Imperio Romano, una vez desarrollado el derecho romano al nivel de una formalización de la ley del valor. Se ve esto en Cicerón, cuando se enfrenta a la rebelión catilinaria. Se trata de una rebelión, cuya fuerza proviene de los grupos desplazados del agro italiano por la usura de los hacendados. Se les crea una deuda impagable, para expropiarlos después en nombre del pago de esta misma deuda. Cicerón dice sobre estos campesinos endeudados: "No piensan en otra cosa que en muertes, incendios y rapiñas; han dilapidado su patrimonio, han hipotecado su hacienda, y cuando la fortuna empezó a faltarles —de esto hace tiempo— les quedó el credito... Sin embargo, siguen practicando en la escasez aquel desenfreno de la abundancia" (Cicerón, "Discursos contra Catilina", de: *Cicerón,* EDAF, Madrid, 1973, pág. 399).
Los declara culpables, para matarlos en el caso de que se defiendan. No obstante, lograda la victoria, se terminó la república romana que se derrumbó unas décadas después. Fue Cicerón quien la destruyó por la derrota de los campesinos. Pero él acompañó esta su guerra con sus frases republicanas vacías, que gustan tanto a todos, y que hoy nuevamente están destruyendo a las sociedades humanas por su avaricia mentirosa. Fue una victoria de Pirro, como lo es actualmente la victoria de los países del Primer Mundo, que destruyen a los países deudores del Tercer Mundo en nombre de las viejas y siempre repetidas mentiras, que ya Cicerón utilizó.

ley sin misericordia, se pasa a una soberbia que consiste en exigir el sometimiento de la ley a las necesidades de vivir. De un cristianismo que estaba al lado de los dominados y explotados, se pasa a un cristianismo que constituye la ideología de un imperio, en nombre del cual se explota y se domina.

VI. La teología ortodoxa-conservadora de la deuda

Una vez establecida la relación del hombre con Dios como una deuda, cuyo pago Dios exige, esta comprensión de la deuda puede ser aplicada a las deudas que unos hombres tienen con otros. Ocurre ahora la misma inversión que Anselmo ya había hecho con la deuda del hombre con Dios. La justicia es pagar lo que se debe. El hombre justo paga lo que debe. La injusticia, por ende, es no pagar lo que se debe. Quien no puede pagar lo que debe, es culpable por no poder hacerlo. Su imposibilidad lo hace culpable. De la predilección por los pobres, se ha pasado a la predilección por los poderosos y los propietarios.

Para San Anselmo, ya no existe el perdón de la deuda mencionado en el Padre Nuestro. De esto se sigue que, como a Dios hay que pagarle la deuda, así también hay que pagarla a los otros hombres. Y como Dios cobra la deuda, así también es justo que el hombre cobre las deudas. La construcción de la deuda con Dios que Anselmo realiza, retorna a la tierra para reconsiderar las deudas entre los hombres, deudas terrestres y muy reales. La construcción de la justicia divina se transforma en construcción de la justicia humana. Desde Anselmo hasta las ideologías burguesas de nuestro tiempo, cada vez más nuestra concepción de la justicia es determinada por el concepto central desarrollado por Anselmo en el campo de su teología de la reconciliación. Lo justo es pagar lo que se debe. Esto sustituye ahora toda la tradición anterior, tanto la cristiana como la precristiana. No hay ya más años de gracia ni de jubileo, porque son una injusticia [64]. En esta visión la tradición

[64] Desde el punto de vista de la teología conservadora, el llamado al año de jubileo es algo demoníaco. Es necesario hacerlo hoy más que nunca, pero será ineficaz si no se vincula con una crítica constante de esta teología. La teología conservadora opera frente a todos estos intentos, como siempre operó frente al marxismo y al judaísmo. Se puede ver eso en la siguiente cita del Cardenal Höffner: "La doctrina marxista del tiempo final es una promesa de salvación intramundana. Karl Marx secularizó el destino del pueblo judío —la servidumbre en Egipto y el éxodo a la tierra prometida— como la esperanza de la salvación mesiánica del Antiguo Testamento para transpasarlas a nuestro tiempo, el tiempo después de Jesucristo —una reducción perturbadora y una imitación (*nachäffung:* actuar como mono) de la salvación que en Jesucristo fue regalada a toda la humanidad. El marxismo es un anti-evangelio". Höffner, Josef: *Christliche Gesellschaftslehre,* Kevelaer, 1975, págs. 171-172 (traducción del autor).
Interpretar hoy los conceptos de la tradición judía en términos concretos, para un conservador es el "anti-evangelio", es ser "judío", con todo lo que eso implica en la tradición conservadora.

es injusta, porque la justicia exige pagar la deuda, y no perdonarla. La justicia exige *no* perdonar la deuda; y con ello retorna la sangre. Quien no puede pagar su deuda con otro, es culpable de esta impagabilidad. Por lo tanto, no se lo exime del pago. El "lo que no se puede, no se debe", no vale para él. Si no puede pagar, que pague con sangre. La justicia lo exige.

Así como Jesús pagó con su sangre la deuda del hombre con Dios, el hombre, identificándose con Jesús en la cruz, tiene que pagar con su sangre la deuda impagable, de cuya impagabilidad es culpable. Al identificarse con la sangre de Jesús, la sangre con la cual el deudor paga su deuda es también sangre redentora, como lo es la sangre de Jesús. Pagando el deudor en esta vida con su sangre, la sangre de Jesús lo salvará en la otra. Al igual que Jesús se sacrificó, que se sacrifique el deudor también. Así se salva. El cobro de la deuda es visto como un sacrificio humano legítimo, del mismo modo que la muerte de Jesús es vista como un sacrificio humano legítimo para pagar la deuda del hombre con Dios. El pecado sería perdonar la deuda sin pago previo.

De aquí se deriva rápidamente la culpabilidad de la pobreza. La pobreza es también una forma de impagabilidad, la del sustento de la vida. Es culpable, y por tanto justa. El pobre no puede reclamar derechos, y más bien tiene que pagar con sangre esta su impagabilidad culpable. Que esto sea así es bueno para todos, incluso para el pobre. Luego, la predilección por el pobre exige no hacer nada por él, sino cobrarle su impagabilidad culpable hasta con sangre.

La sociedad burguesa ha encontrado justificaciones fantásticas para esta crueldad infinita. La pobreza es producto de la pereza, por tanto es culpable. Si uno entra en la discusión sobre si la razón es la pereza o no, está ya aceptando este criterio brutal. Pero, aunque la razón fuera la pereza, no habría derecho de castigarla con la pena capital, tal como lo pretende la sociedad burguesa. Lo mismo sucede en el caso de la deuda. Se quiere discutir si la deuda es legítima o no. Sin embargo, si lo es, no tiene nada que ver. Una deuda cuyo cobro mata, *es* ilegítima de por sí. La discusión es macabra. Insinúa que en el caso de la legitimidad de la deuda, también es legítimo matar a pueblos enteros para pagarla. ¿Acaso la impagabilidad de una deuda "legítima" merece la pena capital?

De esta manera, al pobre —y aquel que tiene que pagar una deuda impagable, es un pobre— ya no le queda ninguna salida frente a su dominador o acreedor. Toda la tradición anterior mantenía el recurso del pobre a Dios o a los dioses. Frente a Dios, su suerte era una injusticia; frente a Dios, lo era también el cobro de una deuda impagable. Porque Dios lo protegía, frente a la prepotencia del poderoso, Dios estaba a su lado. Aunque esta referencia muchas veces haya sido ilusoria o inoperante, seguía siendo un consuelo para el pobre. No obstante, con la teología de Anselmo, Dios mismo llegó a ser un representante del rico y del dominador, su esencia reproducía lo que ellos eran. Aquel al

cual le están cobrando una deuda impagable con sangre, no puede recurrir a un Dios que igualmente cobra deudas impagables con sangre. Ahora, Dios es lo mismo que el dominador: su reproducción trascendentalizada, y nada más. Lo que el dominador no acepta, este Dios no lo aceptará tampoco. Frente al usurero no se puede implorar clemencia recurriendo a un Dios que es el Dios de los usureros, y que él mismo es un usurero. Así pues, al pobre se le cierra el cielo cuando la impagabilidad se hace culpable. Está completamente solo, no tiene ningun Dios a su lado. Más bien, Dios está ahora en contra de él. Y al cerrarse el cielo para el pobre, la tierra se le cierra también. El pobre deja de tener derechos, tanto en el cielo como en la tierra.

Esto deja un espacio para la sociedad más desconsiderada frente al pobre que jamás ha existido: la sociedad burguesa. El pobre es su condenado, al cual ni siquiera Dios le tiene consideración. Su pobreza, su imposibilidad de pagar lo que debe, es una culpa que tiene que pagar con sangre. La sangre de Jesús para su culpa frente a Dios; su propia sangre para su culpa —su deuda— frente a los otros, encontrando la fuerza para hacerlo en la identificación con la sangre de Jesús. No le queda más salida que esta mística del dolor: si paga con su sangre sus deudas impagables, tendrá su redención en la otra vida. El elegido, ya desde esta vida, es aquél que paga lo que debe, y que puede pagarlo. Como la impagabilidad de la deuda es una culpa, la capacidad de pagarla es gracia de Dios. Es decir, quien puede pagar sus deudas es un elegido de Dios; el pobre no lo es.

Con Anselmo, surge una teología sin transcendencia. Una teología del poder de este mundo, que no trasciende este mundo, sino que simplemente lo proyecta al infinito. Los poderes de este mundo son divinizados, y a esta divinización se la llama trascendencia. Es una teología de *este* mundo, un mundo del cual Jesús dijo: "Yo no soy de este mundo". La trascendencia cristiana trasciende este mundo. El poder trascendentalizado, en cambio, diviniza el poder de este mundo. La teología de Anselmo es la primera teología cristiana coherentemente elaborada, que diviniza el poder de este mundo en vez de trascenderlo.

Este hecho está en la base del actual conflicto con la teología de la liberación. Esta representa una vuelta a una teología que trasciende el poder de este mundo y choca, por tanto, con la divinización teológica del poder. Recién un mundo en el cual el hombre es libre porque todas las deudas se han perdonado, es un mundo trascendente, más allá de *este* mundo. Y Jesús pertenece al mundo de la libertad, no al de la ley. Aunque la acción humana instrumental no pueda realizar esta trascendencia —por eso es trascendente— la puede anticipar. Pero esta anticipación implica relativizar el poder de *este* mundo.

La teología conservadora, en cambio, sigue siendo teología del poder de *este* mundo. En América Latina aparece hoy con el nombre de teología de la reconciliación o teología del diálogo. Ella no es más que divinización del poder. Por eso sus reuniones giran alrededor del

problema de establecer con quiénes se puede dialogar, y con quiénes no; con quiénes hay reconciliación, y con quiénes no. Una curiosa concepción de la reconciliación y del diálogo que, sin embargo, tiene ya una tradición de mil años que arranca con la Inquisición. Por supuesto, sí hay reconciliación con el poder de este mundo, no importa que sea el de los Estados totalitarios de Seguridad Nacional, el de los torturadores y los genocidas del continente. Pero no la hay con los perseguidos, y sobre todo, no la hay con los marxistas. Se tiene miedo de la trascendencia, miedo del Dios bíblico y cristiano, miedo de la vuelta a la libertad del hombre vivo. ¿O acaso Dios será un Pinochet o un Reagan, proyectados al infinito? ¿Un Pinochet omnisciente que tortura solamente a los marxistas, sin equivocarse jamás? Un Dios así, ¿será trascendente? ¿Qué otro Dios nos ofrece esta teología de la reconciliación?

Esta teología conservadora sin trascendencia, está en la base de toda la crítica moderna de la religión, y tambien del ateísmo. ¿Por qué un Dios, si éste no es más que la divinización del poder de este mundo? La fe en Dios no tiene sentido sino en el caso de que sea fe en un Dios trascendente, o sea, un Dios que trasciende el poder de este mundo. La teología conservadora no tiene un Dios con sentido, por más que pruebe mil veces la existencia de Dios. O Dios es realmente trascendente, o nadie cree en él, con o sin pruebas de su existencia. El pago de la deuda es una cuestión de fe, un *status confessiones.*

Ciertamente, Anselmo no se percata todavía de todas las consecuencias de su teología. Para eso será necesario un proceso de siglos, hasta que la sociedad burguesa las asuma todas, y todas entren en la ortodoxia teológica. No obstante, es igualmente cierto que todo eso ya está implicado en la teología de Anselmo. Este cierra el cielo, la burguesía cierra la tierra. Una vez hecho esto, la referencia teológica se vuelve insignificante. El cielo es ahora una simple duplicación de los poderes de la tierra, y se puede vivir sin él. La lógica de la teología de Anselmo, es renunciar posteriormente a toda teología. Usarla o no, no hace diferencia alguna. Ella lleva, por lógica propia, al ateísmo.

Si Dios deja de ser la instancia de la ayuda frente al usurero y al capital, frente a esta ley sin misericordia, ¿por qué recurrir a él? Si Dios mismo es usurero, capitalista y el más alto poder, ¿quién puede proteger frente a la usura, el capital, y el poder? Dios representa ahora todo aquello frente a lo cual el hombre necesita protección. Si el mismo Dios es un cobrador de deudas, y las cobra con sangre, ¿a quién recurrirá el deudor al que se le cobra una deuda con su sangre? Obviamente, a este Dios ya no puede recurrir. La única que puede recurrir a él es la burguesía usurera, pues de él recibe la confirmación y potencialización de su propia agresividad, sin ningun límite. Pero ello no lo necesita para sí, sino para los otros, hacia los que dirige su agresividad. La sacrificialidad de la sociedad pagana limitaba la agresividad. La sacrificialidad de esta

teología cristiana potencia la agresividad, y le quita todos los límites naturales. Arrasa con todo: con el hombre y con la tierra.

A pesar de toda la secularización, este esquema se mantiene en pie. Cuando se cobra la deuda impagable del Tercer Mundo, toda la argumentación se concentra en el argumento de que la impagabilidad del Tercer Mundo es su culpa, y por tanto no constituye una razón para no pagar. Por eso se hace tanto hincapié en sostener que la razon de la deuda está en la corrupción de los deudores, en su irracionalidad, en su insensatez, en la compra irracional de armas, etc. Esto es, la impagabilidad es su culpa, y tiene que pagar con sangre. La sangre que corre al pagar esta deuda es redentora. Luego, no debe perdonarse. Es bueno para los propios deudores el pagar, aunque sea con su sangre. A la larga la ventaja será también para ellos, pues la mano invisible del mercado arregla eso. El mercado funciona en beneficio de todos, consecuentemente hay que imponerlo. La sangre que corre es redentora, porque produce por un automatismo del mercado una situación que es de interés general. El sacrificio humano implicado es legítimo, y nadie debe evitarlo. Hace falta asumirlo, para que a todos les vaya bien. La justicia y el interés general lo exigen.

En una postura de este tipo no existe clemencia. Al contrario, se destruye el propio concepto de clemencia y se lo invierte. El acreedor que perdona la deuda es injusto, no debe hacer eso. Debe cobrarla, aunque sea con sangre. Y lo debe hacer precisamente por clemencia, porque para ambos, acreedor y deudor, eso es bueno. El perdonar es una falsa clemencia. La clemencia es no tener clemencia; el apostolado es un apostolado del *no* dar (que tanto le gusta al Opus Dei). Así pues, amar al otro es cobrarle la deuda a sangre y fuego, porque eso es bueno para el deudor mismo. Hay que hacerlo por amor y por respeto hacia él. La teología del sacrificio, por tanto, desemboca en la celebración de la brutalidad humana como amor al prójimo. Resulta así el nihilismo completo. Las abstracciones arrasan con la vida concreta. Es el imperativo categórico del odio.

VII. Dos teologías de la deuda en pugna

Tenemos dos teologías contrarias de la deuda. Una, la primera, es de la vida concreta; en ella el perdón de la deuda elimina la deuda con Dios, y libera a Dios y al hombre. En la otra, la deuda se cobra y se paga, tanto a Dios como a los hombres, y las deudas impagables se pagan legítimamente con sangre, la cual es redentora. A eso responden diferentes juicios sobre la factibilidad. En la primera, no se debe lo que no se puede. En la otra, se acepta la muerte como desenlace de un deber imposible. La primera es realista, la segunda ilusoria. Sin embargo, la primera es utópica y realista a la vez por tener una utopía de la libertad, mientras la segunda es ilusoria y necrófila, y por eso es utopista y

destructora. La primera somete la sociedad a las exigencias concretas de la vida humana, la segunda destruye esa vida en nombre de abstracciones vacías. La primera es pacífica, la segunda es terrorista.

Ultimamente, en Europa Occidental se ha hecho una campaña en contra del cobro de la deuda impagable del Tercer Mundo, usando el lema: *Stop the bleeding* (Terminen con la sangría). Este lema, a la luz del análisis teológico realizado, resulta ser ambiguo. Su significado depende, completamente, del marco teológico e ideológico dentro del cual se interpreta el pago de la deuda. En el marco de la primera teología, su significado es obvio y, además, legítimo. No se debe sacrificar a los hombres; verter sangre humana es idolatría. Las deudas no se pagan con sangre, y las deudas impagables no se deben pagar, por el hecho de que no se debe lo que no se puede. En el marco de la segunda teología, todo es al revés. La sangre es redentora, el sacrificio humano es la contrapartida de una deuda impagable, y el hecho de que una deuda sea impagable, no libera de su pago. El lema, en consecuencia, desde este punto de vista es impropio, y por ello se lo acusa de llevar a la rebelión en contra de la condición humana.

Así pues, las dos teologías de la deuda son excluyentes, y una es lo contrario de la otra. Dentro de esta contradicción mutua en que se encuentran, la segunda es la inversión de la primera. La primera juzga sobre la base de la vida concreta, mientras la segunda sustituye esta vida concreta por una abstracción —sea ésta un Dios sometido a la legalidad o, en su forma securalizada, un interés general— para sojuzgar esta vida concreta en pos de esas abstracciones.

En su forma excluyente, ambas teologías elaboran casos extremos. La primera, la de Jesús, da más nítidamente la idea de la libertad cristiana como una libertad más allá de cualquier ley de cumplimiento, y por tanto, más allá de cualquier pago de deudas y de cumplimiento de deberes normativos. Representa efectivamente la nueva libertad que Jesús predica, y por la cual murió. Es, a la vez, la utopía del reino que radicaliza extremadamente la esperanza judía del reino mesiánico. Pero, al estar más allá de la ley del cumplimiento de normas, en su radicalidad está también más allá de la factibilidad. No obstante, es esta gran esperanza de libertad la que da el empuje irresistible al mensaje cristiano.

La segunda teología invierte esta esperanza y, de hecho, la aniquila. Sustituye al hombre concreto por el alma metafísica abstracta. Transforma la esperanza de la nueva tierra en un concepto abstracto de normas y cumplimientos de deberes, que tienen ahora una vigencia absoluta sin ninguna consideración de las consecuencias que pueden tener sobre la vida concreta. La ley, el cumplimiento y, por ende, el pago de las deudas, ya no se someten a limitaciones. Toda limitación tradicional de las leyes, en nombre de la vida humana concreta, es borrada. La ley llega a tener una vigencia absolutizada, como jamás había tenido en ninguna sociedad anterior. La misma esencia de Dios llega a ser la legalidad, y no hay ningun más allá de la ley. Esta, y su

cumplimiento, lo es todo, y la muerte del hombre es un sacrificio que alimenta la vigencia absoluta de la ley. El reino es considerado como la vigencia irrestricta de la ley, y ya no está más allá de ella.

El carácter extremo de estas teologías de la deuda sale a la luz, si preguntamos por el tipo de deuda al cual se refieren. La primera, si se la interpreta en términos estrictamente formales, pide el perdón de las deudas sin más, y por ello de todas las deudas. Apunta a una vida más allá de deudas, leyes y cumplimientos de normas. No distingue expresamente entre deudas pagables y deudas impagables. La deuda como tal es lo que hay que superar. Eso es llamativo, si bien es cierto que en la sociedad precapitalista en la cual esta teología aparece, toda deuda tiende a ser impagable. Por tanto, de hecho se habla de deudas impagables. Sin embargo, la referencia central de esta teología es un estado de cosas más allá de la factibilidad. Se trata del reino que ninguna razón instrumental puede realizar jamás.

La segunda teología de la deuda, en cambio, no se refiere a cualquier deuda. Se refiere solamente a la deuda impagable, el caso más extremo de la deuda. Al sostener que la misma deuda impagable debe ser pagada, aunque sea con la sangre del deudor, afirma la tesis de que cualquier deuda debe ser pagada y que la voluntad de Dios es que sea así. Si hasta la deuda impagable tiene que ser pagada, toda deuda hay que pagarla. El pago de la deuda se transforma en algo santo, que no admite excepciones ni consideraciones. No puede ni debe haber años de gracia ni de jubileo, pues son injustos. Si las deudas impagables no se deben pagar, y las pagables sí, entonces todas las deudas están constantemente en cuestión y el pago de la deuda no se puede transformar en principio sacrosanto. La ley queda condicionada, como lo ha sido en toda sociedad preburguesa anterior. Si se quiere una ley incondicionada, la deuda impagable tiene que ser cobrada, no importa que sea con el sacrificio de la vida humana. Por consiguiente, esta teología se fija en el pago de la deuda impagable. De la prédica del reino más allá de la ley y más allá del pago de las deudas, se ha pasado a la prédica de un reino de horror en el que las deudas se pagan sin considerar las consecuencias. La negativa al pago de todas las deudas las iguala, y la afirmación del pago de la deuda, también. Del reino sin deudas se ha pasado a aquel infierno que paga las deudas, incluso con la sangre del deudor. La utopía liberadora se ha transformado en un utopismo destructor, que posteriormente llega a ser la raíz de la propia sociedad burguesa.

Por eso es imposible volver sin más a la primera teología de la deuda. Su perspectiva utópica está en la raíz de la transformación e inversión en perspectiva anti-utópica, que ha sufrido en la historia del cristianismo. La propia contradicción entre las dos teologías hay que enfocarla y superarla por una síntesis, estableciendo una relación entre ellas. Esta relación no puede consistir sino en una supeditación y relativización constante de la segunda teología por la primera, esto es, su constante puesta en paréntesis. Desde el punto de vista de la primera

teología, se trata de una especie de pacto con el diablo, indeseable sí, pero inevitable en cuanto que únicamente se puede amarrar a la bestia, no destruirla. La segunda teología, por su parte, es una teología de la bestia, producto de la propia estructura social, que no desaparecerá si esta estructura no desaparece. Como no es posible abolirla como tal, tampoco es posible hacer desaparecer dicha teología. Hay que vivir con ella, como hay que vivir con las estructuras de las relaciones mercantiles y del Estado, es decir, con las estructuras de poder y las autoridades. Estos poderes son inhumanos, y por ende, su teología lo es también.

Siendo el poder la admistración de la muerte, su teología es teología de la muerte, mística del dolor y de la sangre redentora. No obstante, hay que vivir con él, como hay que vivir con la bomba atómica. No podemos vivir sin una administración de la muerte, pero tampoco podemos vivir celebrando la muerte. La segunda teología es una simple celebración de la muerte, como lo tiende a ser toda ideología del poder. Por eso hay que supeditar el poder a las necesidades de la vida humana, y por tanto, hay que supeditar la teología del poder y de la muerte a la teología viviente del ser humano. La relación con esta segunda teología es la relación que Goethe veía con todo lo demoníaco: *Nemo contra Deum, nisi Deus ipse* (Nadie en contra de Dios, a no ser Dios mismo). Goethe es precisamente el primero que ve esta necesidad del pacto con el diablo. La reconciliación del hombre con Dios, es a la vez la reconciliación de Dios consigo mismo. Recién en una reconciliación definitiva, puede haber un Dios para el cual vale: *Nemo contra Deum, ne Deus quidem* (Nadie en contra de Dios, ni siquiera Dios mismo).

La legitimación de la dominación en la sociedad occidental: Lucifer y la Bestia

Toda la historia de Occidente se puede resumir en un lema: la víctima tiene la culpa, el victimario es inocente. El Occidente es el victimario de un mundo entero, un mundo entero es su víctima. Pero, para el Occidente, el mundo entero tiene la culpa; el Occidente, al perseguir esta culpa, es un victimario heroico e inocente.

La sangre que el Occidente produce no deja manchas. Vertiendo esta sangre, se tienen las manos limpias. La historia del Occidente pasa de un genocidio al otro. Colonialismo, racismo, trabajo forzado en todas sus formas, inclusive por esclavitud, aniquilamiento de pueblos y países enteros, destrucción de culturas, exterminios, torturas y desaparecimientos en masa, están omnipresentes en la historia del Occidente. Sin embargo, el Occidente tiene las manos limpias, ninguna mancha de sangre se ve. Al cocntrario: el Occidente acusa y denuncia a todo el mundo, vigilando por el respeto a los derechos humanos.

En la reciente guerra de Irak, Hussein resulta con las manos llenas de sangre. No obstante, el Presidente Bush, el general Schwarzkopf y el general Powell, también el Primer Ministro Major y el Presidente Mitterand, todos tienen las manos limpias. No se nota ni una mancha de sangre. Probablemente vertieron más sangre que el propio Hussein, pero produjeron una sangre, que no deja ni una mancha. Están limpios.

Asistí una vez en los años sesenta en Chile, a una conversación entre algunos actores de teatro, sobre la sangre que necesitan muchas veces en las funciones de teatro. Uno afirmaba al otro: la mejor sangre la producen en Hamburgo, en Alemania. Se lava simplemente con agua, y no queda mancha alguna.

Toda la sangre que el Occidente produce, es de este tipo. Muchas veces ni siquiera hace falta lavarla con agua. Sencillamente no se ve.

La historia del Occidente es una larga secuencia de sacrificios humanos, que parecen ser lo contrario de lo que son. Parecen ser castigos merecidos por el irrespeto a los derechos humanos de parte de todos los otros. El Occidente tiene una torre alta, desde la cual mira todo el mundo para intervenir ahí donde se violen los derechos humanos. Interviene con fuerza, con crueldad infinita, en contra de todos aquellos que los violan. En las intervenciones que el Occidente hace desde esta

torre, se violan los derechos humanos como jamás han sido violados. Se hacen guerras que jamás se han hecho; se usan armas que no se conocía. El resultado de estas intervenciones es siempre, y sin variación, la apropiación de las riquezas y los bienes, lo mismo que de la fuerza de trabajo, de los pueblos intervenidos. El Occidente conquistó el mundo y lo está destruyendo. Sin embargo, según la imagen que tiene de sí mismo, todo lo que ha hecho es intervenir en contra de los muchos violadores de los derechos humanos en el mundo entero. La apropiación de los bienes de éstos no es más que la recompensa bien merecida por esta gran obra, la reparación de los daños que estos violadores habían ocasionado [1].

Esta torre de vigilancia que el Occidente construyó, y que es más alta que cualquier torre jamás construida, llega hoy hasta los cielos. Desde esta torre se escucha el grito que hace temblar al mundo: la víctima tiene la culpa, el victimario es inocente.

I. El espacio mítico del Apocalipsis y su inversión

1. La rebelión y la soberbia *(hibris)*

Existe un mito clave del Occidente que legitima esta condena de la víctima. Es un mito con una constancia de más de mil años, y que

[1] Actualmente parece que las víctimas ni existen. Se esfuman. Después de la guerra de aniquilamiento en contra del pueblo de Irak, lo que existe es la persecución de los curdos por parte de Irak y unos EUA que los protege, siendo ahora el dueño absoluto del petróleo del Medio Oriente. Merecidamente, al haber protegido los derechos humanos con tanta dedicación. Durante la guerra había víctimas, aunque fueran declaradas culpables. Después, esas víctimas de la guerra han dejado de existir. Nuestros medios de comunicación ni las recuerdan; la censura se las ha tragado. Dice Baudrillard: "No son los medios en los cuales se esfuma la guerra: la misma guerra no es real" Baudrillard, Jean: "Der Feind ist verschwunden. *Spiegel*-Interview mit dem Pariser Kulturphilosophen Jean Baudrillard über die Wahmehmbarkeit des Kriegs" (Se esfumó el enemigo. Entrevista del *Der Spiegel* con el filósofo parisiense de la cultura Jean Baudrillard, sobre la posibilidad de percibir la guerra). *Der Spiegel*, 6/1991. Baudrillard dice de sí mismo que es "administrador de la nada teórica". Por supuesto, para la víctima la guerra es real. Pero no para el victimario. Este tiene las manos limpias. ¿Hay víctima cuando se mata a un piojo?
Dice un comentarista después de la guerra de Irak: "Sin duda, Bush quería evitar pérdidas innecesarias de vidas humanas. Alrededor de un centenar de muertos en las fuerzas aliadas arrojaba un excelente balance frente a los 150.000 iraquíes fallecidos" (*La Nación*, San José, 30.IV.91). El balance de esta fábrica de muerte indica una tasa de ganancia realmente fabulosa: se trata de la relación de 1:1.500 entre los muertos puestos por las fuerzas aliadas como capital, y los muertos producidos como el producto. Cuantos más iraquíes "fallecen", más vidas humanas se salvan.
Es de suponer que Hussein, en su guerra contra los curdos, tiene un balance igualmente satisfactorio. ¿No demuestra esto también que, igual que Bush, quiere "evitar pérdidas innecesarias de vidas humanas"? ¿Todos unidos para respetar los derechos humanos? Bush, negando ayuda militar a los rebeldes opositores en el Irak, sostuvo "que la sangre de los estadounidenses es demasiado valiosa como para derrocharla en la guerra civil iraquí" (*La Nación*, San José, 6.IV.1991).

a través de todas las secularizaciones de la sociedad moderna se ha mantenido. Es la contrapartida de los mitos sacrificiales, necesaria para afirmarlos. Se trata el mito del ángel Miguel que lucha en contra del dragón, y que lo vence con el grito: ¿quién como Dios?

En su forma moderna aparece en el siglo XI, y acompaña la historia de todos los imperios occidentales. Es uno de los centros del imperio cristiano de la Edad Media, de la sociedad liberal, de la colonialización del mundo y de la esclavización de Africa y América, y está igualmente en el centro del nazismo del siglo XX y del Mundo Libre actual. De manera indirecta, es también un mito que sirve a la sociedad estaliniana. Si bien recibe su forma moderna desde el siglo XI, ya aparece en la antigua Grecia y en el Imperio Romano de la antigüedad.

Todos los imperios occidentales luchan bajo la bandera de este ángel Miguel [2]. Como dragón se considera, siempre e infaliblemente, a la víctima de la dominación en cuanto que se rebela. La víctima es el dragón, no el victimario. Y como todos los imperios occidentales se establecen como imperios de la ley, el dragón siempre es el rebelde en contra de la ley, defendida por los imperios en nombre del ángel Miguel. El dragón, eso son los explotados, los dominados, los maltratados, los torturados, los desaparecidos, los hambrientos, los pobres. Siempre son el dragón. Cuando hay rebelión, el dragón despierta, y junto con Dios, hay que derribarlo como hizo el ángel Miguel. El dragón es el ángel de la luz, quien en su primera rebelión en contra de Dios, quería ser como Dios. Es el ángel caído, cuya caída la lleva a cabo el ángel Miguel con sus huestes. El ángel de la luz es el ángel de la víctima que se rebela, pero potencialmente también cuando no se rebela. La víctima es una amenaza y su ángel es el ángel de la luz, derribado por el ángel Miguel.

El mito del ángel Miguel recibió su forma por la formulación que le dio la tradición cristiana. Como tal, no es nada específicamente cristiano. Ya antes se tiene algo muy parecido en Grecia y Roma. Sin embargo, esta tradición de condena de la soberbia o *hibris* en Roma y Grecia, recibe en el mito del ángel Miguel una reinterpretación que le da una eficacia completamente nueva. Aparece entonces como parte de una mitología universal que se vincula con los mitos del origen de la humanidad, del paraíso, de la caída, del árbol prohibido, de la expulsión del paraíso, pero también del futuro de la humanidad a través de la lucha en contra del dragón, la Bestia, a la que hay que derrocar para pasar al milenio de la "ciudad que brilla en las colinas"[3] y del cielo

2 Cuando la contrarrevolución hacía su guerra en contra de la Nicaragua sandinista, el cardenal Miguel Obando y Bravo, quien colaboró con la contrarrevolución, aprovechó el hecho de su nombre, Miguel, para desencadenar esta vinculación con el mito clásico de los imperios accidentales: la víctima tiene la culpa, el ángel Miguel lucha en contra de ella.

3 Uso esta formulación de la "ciudad que brilla en las colinas", porque fue la preferida del Presidente Reagan al anunciar el milenio de la dominación del imperio actual.

posterior. El Imperio occidental lucha en este universo mítico en contra del Mal, que originó la caída del hombre y su expulsión del paraíso, para que después de derrocar al dragón vuelva al paraíso, perdido por culpa del dragón. Toda esta mitología es de una polarización absoluta. Por un lado, el Imperio que lucha por la institución perfecta, por la "ciudad que brilla en las colinas", en nombre de Dios con el grito: ¿quién como Dios? Lucha en contra del dragón, que provocó la caída y la expulsión del paraíso con la promesa: ¡seréis como Dios!

El ángel Miguel lucha en contra de Lucifer. El grita: ¿quién como Dios?, en contra de Lucifer que grita: ¡seréis como Dios! Lucifer es el ángel de la víctima, el que le da la razón a ésta, y declara culpable al victimario. El ángel Miguel, en cambio, es el ángel del victimario, el que declara culpable a la víctima.

Este es el universo mítico del Imperio occidental. El liberalismo, el nazismo y hasta el estalinismo se mueven dentro de este universo, adaptándolo a sus situaciones específicas.

Este universo mítico del Imperio Occidental es una simple inversión de un universo mítico contrario, como fue el desarrollado por el cristianismo del primer siglo, en el cual el victimario es el que tiene la culpa, y la víctima la razón y la inocencia. El mito del ángel Miguel luchando con el dragón para vencerlo, viene del libro del Apocalipsis. Sin embargo, en el texto bíblico aparece con el sentido contrario:

> Miguel y sus ángeles combatieron contra el Monstruo. El Monstruo se defendía apoyado por sus ángeles, pero no pudieron resistir, y ya no hubo lugar para ellos en el cielo. Echaron, pues, al enorme Monstruo, a la Serpiente antigua, al Diablo o Sátanas, como lo llaman, al seductor del mundo entero, lo echaron a la tierra y a sus ángeles con él... Fue arrojado el que acusaba a nuestros hermanos, el que día y noche los acusaba ante nuestro Dios... ¡Ay de ustedes, tierras y mares! Porque el diablo ha bajado a ustedes temblando de furor, al saber que sus días están contados (Ap 12,7-12).

El monstruo es el dragón, la serpiente, el diablo y satanás. En contra de él lucha Miguel. Cuando se habla de la serpiente significa que se establece un puente con el Génesis, en el cual la serpiente seduce a los sres humanos —Adán y Eva— a la caída con la subsiguiente expulsión del paraíso. Este monstruo es la Bestia apocalíptica, que se describe inmediatamente después:

> Y vi surgir del mar una Bestia que tenía diez cuernos y siete cabezas, y en sus cuernos diez diademas, y en sus cabezas títulos blasfemos. La Bestia que vi se parecía a un leopardo, con las patas como de oso, y las fauces como fauces de león; y el Dragón le dio su poder y su trono y gran poderío. Una de sus cabezas parecía herida de muerte, pero la llaga mortal se le curó; entonces la tierra entera siguió maravillada a la Bestia.

Y se postraron ante el Dragón, porque había dado el poderío a la Bestia, y se postraron ante la Bestia diciendo: "¿quién como la Bestia? ¿Y quién puede luchar contra ella?" (Ap. 13.1-4).

La Bestia es mandada por el dragón. Es el Imperio, si bien no solamente el Imperio romano. Leopardo, oso y león, se refieren a los imperios anteriores que habían incidido en la historia judía. Reciben la misma simbolización que en el profeta Daniel. La Bestia es divinizada, por eso sus seguidores se postran delante del dragón y de la Bestia. No obstante, las palabras que pronuncian al adorarla y divinizarla, son la clave de todo el mito. Dicen: ¿quién como la Bestia? ¿Y quién puede luchar contra ella?

¿Quién como la Bestia? es el grito de sus adoradores, y por tanto, de los adoradores del poder imperial de todos los tiempos. El ángel Miguel del Apocalipsis lucha en contra de una Bestia, en defensa de la cual se grita: ¿quién como la Bestia?

Por supuesto, los adoradores de la Bestia han gritado otro grito. El autor del Apocalipsis es incapaz de repetir textualmente la blasfemia que pronunciaron. Los adoradores de la Bestia la divinizaron a ella. En consecuencia, su grito efectivamente pronunciado fue: ¿quién como Dios? El autor no es capaz de repetirlo, y por ello nos presenta lo que en verdad dijeron —¿quién como Dios?—, como ¿quién como la Bestia? Pero a la Bestia la llamaron Dios, porque era su Dios. Lo que sostiene el Apocalipsis es que es la Bestia la que grita: ¿quién como Dios?[4].

El ángel Miguel derrota al dragón, quien manda a la Bestia. Derrotado el dragón, la suerte de la Bestia está decidida. Sin embargo, la derrota del dragón significa su destierro a la tierra, donde sigue actuando a través de la Bestia. Por eso, el ángel Miguel no dice: ¿quién como Dios? No puede decirlo, pues sería repetir el grito de la Bestia. Derrotado el dragón, el ángel Miguel expresa: "Fue arrojado el que acusaba a nuestros hermanos, el que día y noche los acusaba ante nuestro Dios".

Hay todavía un resto de la antigua convicción judía según la cual Satanás es el fiscal en la corte de Dios, a quien correspondía hacer la acusación. Pero ahora es desterrado de la corte de Dios, y ya no puede acusar a los hombres. ¿De qué los acusó? En el contexto parece claro que los acusó de querer ser como Dios. Satanás los acusó frente a Dios de querer ser como Dios. El ángel Miguel se levantó en contra de esta acusación para derrotarlo, y con él a todos sus adoradores, que siguen con esta misma acusación en contra de la víctima: ¿quién como Dios?

El ángel Miguel nunca dice: ¿quién como Dios? No obstante, su nombre significa eso. ¿Quién como Dios? Con este nombre se enfrenta a una Bestia que grita precisamente: ¿quién como Dios? El nombre de

4 Debo a Pablo Richard haberme llamado la atención sobre este significado de las palabras de la Bestia en el Apocalipsis 13.4.

Miguel no es sólo una pregunta, sino también la respuesta a la Bestia que se diviniza gritando: ¿quién como Dios? Y esta respuesta es: el hombre es como Dios, el Imperio no lo es. El grito de la soberbia del Imperio es: ¿quién como Dios?

En el Apocalipsis esta visión del Imperio como la Bestia se vincula con una segunda Bestia, que es un falso profeta, hace milagros y produce una imagen de la Bestia que es adorada por sus seguidores, exterminando a aquellos que no adoran esta imagen. Esta segunda Bestia introduce una tal generalización de las relaciones mercantiles, que solamente con la marca de la Bestia se puede ya comprar y vender:

> Vi luego otra Bestia que surgía de la tierra y tenía dos cuernos como de *cordero*, pero hablaba como una *serpiente*. Ejerce todo el poder de la primera Bestia, cuya herida mortal había sido curada. Realiza grandes señales, hasta hacer bajar ante la gente fuego del cielo a la tierra, y seduce a los habitantes de la tierra con las señales que se le ha sido concedido obrar al servicio de la Bestia, diciendo a los habitantes de la tierra que hagan una imagen en honor de la Bestia que, teniendo la herida de la espada, revivió. Se le concedió infundir el aliento a la imagen de la Bestia, de suerte que pudiera incluso hablar la imagen de la Bestia, y hacer que fueran exterminados cuantos no adoraran la imagen de la Bestia. Y hace que todos, pequeños y grandes, ricos y pobres, libres y esclavos, se hagan una marca en la mano derecha o en la frente, y que nadie pueda comprar nada ni vender, sino el que lleve la marca con el nombre de la Bestia o con la cifra de su nombre.
> ¡Aquí está la sabiduría! Que el inteligente calcule la cifra de la Bestia; pues es la cifra de un hombre. Su cifra es 666 (Ap. 13.11-18) (énfasis nuestros).

El mercado y el Estado se han desarrollado hasta formar una unidad. El ángel caído es la Bestia, es decir, autoridad y dinero a la vez. El Imperio es la Bestia y el dinero su falso profeta. Por tanto, forman una unidad.

2. El ¿quién como Dios? del Imperio

¿Quién como Dios? o ¿quién como los dioses? es la ideología del Imperio Romano en el tiempo de Jesús, y después. Ya aparece en la tradición griega con el mismo sentido. Querer ser como los dioses, es *hibris* griega y soberbia romana. Lo que dicen efectivamente los adoradores de la Bestia, según el Apocalipsis, es: ¿Quien como Dios? ¿Y quien puede luchar contra él?

Exactamente esta misma expresión se encuentra ya en los dramas de Eurípides sobre Ifigenia: "¿Me opondré, simple mortal, a los deseos de una diosa?" "¿Quién se atreverá a pelear con tan poderosa deidad?"

La primera parte de la expresión la dice Ifigenia cuando está ya destinada a ser sacrificada por su padre Agamenón, en contra de

Klytemnestra, quien se opone a Agamenón para salvarla. Ifigenia condena a su madre, para entregarse voluntariamente al sacrificio pedido por la Diosa: "¿Me opondré, simple mortal, a los deseos de una diosa?". La segunda parte la pronuncia el rey de Tauris, cuando la diosa le exige el libre paso de Ifigenia y su hermano Orestes. El está listo para luchar, pero después recapitula: "¿Quién se atreverá a pelear con tan poderosa deidad?".

Las palabras de la Bestia según el Apocalipsis, parecen una simple copia de estas palabras de Eurípides. A eso se refiere el Apocalipsis cuando acusa a la Bestia. No es necesario que efectivamente se trate de una cita. Lo que comprueba la coincidencia, es que la misma cultura romana del siglo I está compenetrada por esta manera de pensar. Es la cultura del Imperio la que piensa así.

Roma se basa en la cultura griega. No obstante, tiene sus propias tradiciones al respecto. Se trata de la tradición de la soberbia. Sobre esto dice Friedrich Heer:

> Vergil, el teólogo de la corte del imperio augustiniano, el cantor de la pax romana como la gran paz del emperador Augusto, volvió a la antigua máxima de Roma: *parcere subiectis et debellare superbos*. Los soberbios (nos recordamos de la soberbia diabólica del diablo y de los hombres caídos en Augustín) son todos aquellos que hacen resistencia activa en contra de Roma y que hay que derrotar como rebeldes [5].

Esto se vincula en ese tiempo cada vez más con el ¿quién como Dios? del Imperio. El Emperador se constituye él mismo en Dios, con el título "Hijo de Dios". El: ¿me opondré, simple mortal, a los deseos de una diosa?, se liga más estrechamente con el Imperio y el Emperador. El reproche romano de soberbia significa ahora: ¿quién como Dios? No hay duda que eso significa: ¿quién como el Imperio? ¿Quién como el Emperador? El Apocalipsis lo transforma en: ¿quién como la Bestia?

Lo que es esta legitimación imperial, se puede ver en un libro de Flavio Josefo sobre la guerra judía, que fue escrito a fines del siglo I. Flavio Josefo era un judío romanizado, que se opuso al levantamiento judío del año 66 que terminó con la destrucción del templo en el año 70. Flavio Josefo transmite un discurso de Agripa, quien advierte a los judíos, antes del levantamiento, sobre las consecuencias que la guerra con Roma tendría.

Insiste en que la guerra es imposible: "Pues que todos los que viven debajo del cielo temen y honran las armas de los romanos, ¿queréis vosotros solos hacerles la guerra?"[6].

[5] Heer, Friedrich: *Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte. Ullstein Sachbuch*. Frankfurt-Berlin, 1986. pág. 75 (traducción del autor).

[6] Flavio Josefo: *Las guerras de los judíos*. Tomo I. Libros CLIE, Barcelona, 1988, pág. 258.

En consecuencia, les avisa que la guerra es un levantamiento en contra de Dios, quien está del lado de los romanos. Al estar en contra de Dios, la propia religión judía perecerá:

> ¿Pues a quiénes tomaréis por compañeros para la guerra? Todos los que viven en el mundo habitable son romanos, o a ellos sujetos... Pues no hay otra ayuda ni socorro sino el de Dios; mas a éste también le tienen los romanos, porque sin ayuda particular suya, imposible sería que imperio tal y tan grande permaneciese y se conservase [7].

Considerad también cuán difícil cosa será en la guerra guardar bien vuestra religión, a que tanta afición tenéis, aunque tuvieseis guerra con hombres de mucho menos poder que vosotros, y que traspasándola ofendéis a Dios, pensando que por ello os ha de ayudar... [8].

Luego, merecen ser reprimidos:

> Lo menos que ganaréis, si ponéis por obra tal locura, será la afrenta y daño que suele suceder a los vencidos... porque los que caen en males sin pensarlos y sin proveerse para ello, parecen dignos algún tanto que de ellos se tenga lástima y compasión; pero los que se echan en peligros manifiestos, dignos son de toda represión e injuria [9].

Después de la guerra ni siquiera tendrán donde ir, porque el Imperio es el mundo, y no hay dónde buscar asilo:

> ...y los que quedaréis vivos después de esta guerra, no tendréis algún lugar adonde recogeros teniendo ya los romanos a todas las naciones y gentes sujetas a su imperio, o teniendo todas las demás miedo muy grande de quedarles sujetas [10].

El: ¿quién como Dios? es pronunciado en nombre del Imperio, y nadie debe resistir, porque nadie debe reclamar ser como Dios. Querer ser como Dios, es querer ser como el Imperio o el emperador.

Sin embargo el Imperio y el Emperador son ahora más que el poder político. El Imperio ha desarrollado relaciones mercantiles que lo unen tanto como lo hace el poder militar. Es la primera vez en la historia occidental que se hayan generalizado los mercados y el uso del dinero, a un nivel que no excluye ya ninguna región y que va más allá de los límites estrictos del Imperio. Sobre todo el cobro de impuestos de parte del Estado y el sistema de abastecimiento del aparato militar, han contribuido a esta mercantilización. Hasta entonces, los ejercitos se

[7] *Ibid.*, págs. 259-260.
[8] *Ibid.*, pág. 260.
[9] *Idem.*
[10] *Ibid.*, pág. 261.

habían sostenido por el pillaje de las regiones a través de las cuales pasaban o donde estaban estacionados. El desarrollo del Imperio no permitía proseguir así, excepto en los teritorios enemigos. Tampoco era ya posible que los ejércitos llevaran su aprovisionamiento directamente en productos naturales. Por tanto, necesitaban dinero para poder aprovisionarse regularmente mediante la compra de productos. Eso imponía a todo el Imperio el uso del dinero y el desarrollo de los mercados.

Este desarrollo mercantil comienza ya bajo el Emperador Augusto. Cada vez más se vive la destructividad del dinero. Aparece entonces una reacción en contra del dinero como enemigo de lo humano, que pasa por todo el Imperio Romano hasta su fin [11]. Hay una mística del dinero, frente a la cual hay una denuncia igualmente fuerte en su contra. Ya Jesús dice: "No se puede servir a la vez a Dios y a Mamon". Con Nerón viene la codicia de los emperadores que, para financiar su nivel de vida, necesitan siempre mayores fondos. Nerón llega incluso a cobrar por entrar a los urinarios públicos de Roma [12]. La gente decía: "Olet" (El dinero huele mal). Según una anécdota, le contaron eso a Nerón. Este sacó entonces de su bolsillo una moneda de oro, la puso debajo de las narices de sus visitantes, y dijo: "¿Olet?" Y él mismo contestó: "¡Non olet!" (¡No huele mal!) [13].

El dinero se transformó a los ojos del autor del Apocalipsis y de los cristianos en la marca de la Bestia, en imagen de ella y en la razón de la exterminación de los que no adoraran esta imagen. Esta imagen es viva, actuante y destructora. Todos por igual tienen que adorarla, porque nadie puede ya vivir sin comprar y vender. Ese es el falso profeta, que parece un cordero y habla como la serpiente. Evidentemente, como serpiente dice: ¿quién como Dios?

La cifra 666 dice las dos cosas a la vez. Por un lado, calculando el valor numérico de las letras de Nerón Emperador, se llega a este número. Pero en la esotérica de los números tiene otro significado más. Siendo el 7 el número de la perfección, el 666 es el número del pretendido acercamiento a la perfección, que nunca se llega a alcanzar. Es mala infinitud. Es el cordero que habla como serpiente. Si el nombre de Nerón no hubiera llegado a una cifra esotérica como ésta, jamás se habría podido usar el número de su nombre para designar a la Bestia.

[11] San Agustín sigue la línea de esta crítica. Hay textos suyos que coinciden casi completamente con los *Manuscritos económicos* de 1844 de Carlos Marx.

[12] Antes de la revolución sandinista de 1979 en Nicaragua, el dictador Anastasio Somoza había cercado el depósito de basura de Managua, para cobrar una entrada de un dólar a la gente pobre que iba allí a buscar cosas que se pudieran revender o aprovechar.

[13] Preguntado acerca de lo que la sociedad socialista iba a hacer con el oro cuando hubiera abolido el dinero, decía Lenin que lo iban a usar para material para los urinarios públicos. Esa es la inversión de la anécdota de Nerón. El Apocalipsis habla en el mismo sentido: las calles en la Nueva Tierra serán asfaltadas con oro"...y la plaza de la ciudad es de oro puro, transparente como un cristal" (Ap. 21.21). Por ello, se la va a pisar con los pies. Se trata también de un signo del desprecio.

3. El ¿quién como Dios? en el cristianismo temprano

Lo que en el Apocalipsis es la Bestia, en los otros escritos del mensaje cristiano es el mundo. Cuando Jesús dice: "Mi reino no es de este mundo", se refiere a eso. No es el reino que el Imperio realiza. Jesús anuncia otro reino, que es el reino de Dios o reino de los Cielos, frente al reino de la Bestia. Este reino ya ha llegado, aunque hace falta agarrarlo: "...el Reino de Dios ya está entre vosotros" (Lc. 17,21).

Pero hay que tomarlo y hacerlo: "Desde los días de Juan el Bautista hasta ahora el Reino de los Cielos sufre violencia, y los violentos lo arrebatan" (Mat 11,12).

Por consiguiente, al ¿quién como Dios? de la Bestia, Jesús opone el: todos ustedes son dioses. Y eso constituye el choque con los fariseos:

> Los judíos le respondieron: "No te apedreamos por algún bien que hayas hecho, sino porque, siendo hombre, insultas a Dios haciéndote pasar por Dios". Jesús les contestó: "¿Acaso no está escrito en la Ley de ustedes: *Yo lo digo: ustedes son dioses?*[14] No se puede dudar de la Escritura. Sin embargo, la Escritura llama dioses a los que Dios dirige su Palabra. Entonces yo, a quien el Padre ha llenado de su propia santidad y enviado a este mundo, *¿no puedo decir que soy Hijo de Dios sin ofender a Dios?"* (Juan 10,33-36) (énfasis nuestros).

Jesús no contesta lo que según la ortodoxia cristiana debería haber contestado. Tendría que haber dicho: yo soy Dios, pero Ustedes no. Para denunciar ahora a ellos: ¿quién como Dios? Eso habría significado: ¿quién como yo? No obstante la respuesta es otra. Dice que todos los hombres son dioses, inclusive los que le hacen la pregunta. Por tanto, él, Jesús, también lo es. Al insistir Jesús en ser Dios, lo hace remarcando que todos lo son, y no que sólo él lo es. A los que dicen: ¿quién como Dios?, les viene la respuesta: todos ustedes son dioses. ¿quién como Dios?, ¡Todos! Frente a una pregunta que quiere poner a Dios en contra de los hombres, Jesús responde poniendo a Dios del lado de los hombres, en contra de aquél que grita el ¿quién como Dios? Jesús da la misma respuesta que el ángel Miguel, en el Apocalipsis, da a la Bestia que habla en nombre de un Dios en pugna con el hombre, exigiendo su sometimiento. El reino de Dios, en cambio, es un reino en el cual los hombres son dioses, es decir, en pie de igualdad con Dios. Por consiguiente, el ser humano —según la teología de la ley de San Pablo— tiene el poder de transgredir las leyes, en cuanto que en su lógica lo condenan a la muerte [15].

[14] Se refiere al Salmo 82,6, que dice: "Todos ustedes son dioses, les dije, y son también los hijos del Excelso".

[15] Tamez, Elsa: *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos.* DEI, San José, 1991.

También en la tradición judía se ha mantenido esta tradición. Fromm cuenta la siguiente historia:

En Ucrania había una gran hambruna, y los pobres no podían comprar pan. Se unieron diez rabinos, para escuchar la denuncia de uno de ellos y hacer el juicio sobre Dios. El acusador dijo:

> Tengo que presentar una acusación en contra del Señor. Según el derecho rabínico, el amo que compra por un determinado período a un siervo (por 6 años o hasta el año del jubilco) tiene que alimentarlo a él y a su familia. Ahora bien, el Señor nos ha comprado como siervos en Egipto, porque dice: "Los hijos de Israel son siervos míos" (Lev 25,42)... Por eso, oh Señor, te pido cumplir con tu ley y alimentar a tus siervos y sus familias [16].

Los jueces dieron su juicio en favor del acusador, condenando a Dios. Después de algunos días llegó un suministro grande de trigo de Siberia, y los pobres podían comprar el pan que necesitaban.

La ley que aquí se reclama, es precisamente el cuestionamiento de la ley-autoridad que condena a la muerte.

Frente a estas reclamaciones de los hombres, la respuesta de Dios es: "El se reía de alegría y decía: 'Mis hijos me vencieron, mis hijos me vencieron'"[17]. Elie Wiesel transformó este juicio en una pieza teatral, que implica toda una teodicea: "El Tribunal de Chamgorod (tal como se llevó a cabo el día 25 de febrero de 1649)"[18].

A la pregunta de la Bestia: ¿quién como Dios?, ésta espera la respuesta: ¡nadie! Sólo Dios es Dios, los otros no son nada en relación a él. Resulta así un hombre sin derechos frente a Dios, pero tampoco frente a aquellos que representan a Dios en este mundo. Si nadie es como Dios, la autoridad es como Dios, y con la autoridad, la ley. Habla la soberbia de la autoridad, de la ley, del mercado, del dinero. En cambio, cuando la respuesta es: ¡todos!, la autoridad es relativizada y transformada en un servicio para todos, que solamente es legítimo si efectivamente sirve a todos [19].

El Apocalipsis construye alrededor de esta convicción de que todos los hombres son como Dios, y por ende por encima de la autoridad del

[16] Fromm, Erich: *You shall be as Gods* (Seréis como dioses. Una interpretación radical del Antiguo Testamento y de su tradición),1966. Capítulo "La imagen del hombre".

[17] *Talmud*, Baba Metzia 59b. Citado según Fromm, *op.cit.*

[18] Wiesel, Elie, *Der Prozeß von Schamgorod*, Freiburg, 1987.Ver: Sölle, Dorothee: *Gottes Schmerz und unsere Schmerzen: Das Problem der Theodizee aus der Sicht der Armen in Latein-Amerika* (El dolor de Dios y nuestros dolores: el problema de la teodicea visto desde la perspectiva de los pobres de América Latina). Archivo di filosofia. CEDAM, 1988, No. 1-3.

[19] Por ejemplo: "Como ustedes saben, los que son considerados como jefes de las naciones, las gobiernan como si fueran sus dueños; y los poderosos las oprimen con su poder. Pero entre ustedes no ha de ser así. Al contrario, el que quiera llegar a ser el más importante entre ustedes, que se haga el servidor de todos.." (Mc 10,42-43).

dinero y del Estado, todo un universo mítico. Efectivamente, tanto la interpretación de los orígenes, esto es el mito del Génesis sobre la creación, de la tentación por la serpiente, de la caída y expulsión del paraíso, como del futuro con su milenio, primero, y la Nueva Tierra, después, reciben en el Apocalipsis una interpretación que es, míticamente hablando, sumamente coherente. La historia del paraíso es ahora la aparición de la Bestia, y el futuro, su desaparición. La lucha del ángel Miguel con la vieja serpiente es la victoria en los cielos, a la cual necesariamente tiene que seguir la victoria en la tierra. "La Bestia que has visto, era y ya no es: y va a subir del Abismo, pero camina hacia su destrucción" (Ap. 17.8). Derrotada la Bestia, se revela su nombre: "era y ya no es". Es el nombre contrario del nombre de Dios, que éste reveló a Moisés: "Yo soy el que soy (y seré)" (Exodo, 3.14)[20].

3.1. La Bestia en contra de la Mujer

En el Apocalipsis, la lucha del ángel Miguel es precedida por la llegada del hijo de la Mujer. Es la Mujer perseguida por el dragón, el cual quiere devorar al hijo apenas nazca y destruir a la Mujer:

> Una gran señal apareció en el cielo: una Mujer, vestida del sol, con la luna bajo sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza; está encinta, y grita con los dolores del parto y con el tormento de dar a luz. Y apareció otra señal en el cielo: un gran Dragón rojo, con siete cabezas y diez cuernos, y sobre sus cabezas siete diademas. Su cola arrastra la tercera parte de las estrellas del cielo y las precipita sobre la tierra. El Dragón se detuvo delante de la Mujer que iba a dar a luz, para devorar a su Hijo en cuanto lo diera a luz. La Mujer dio a luz un Hijo varón, el que ha de regir a todas las naciones con cetro de hierro; y su hijo fue arrebatado hasta Dios y hasta su trono. Y la mujer huyó al desierto, donde tiene un lugar preparado por Dios para ser allí alimentada mil doscientos sesenta días (Ap. 12.1-6).

Su hijo es arrebatado hasta el trono de Dios, para volver para "regir a todas las naciones con cetro de hierro". Es el hijo, que va a regir durante el milenio. Arrebatado el hijo de la Mujer al trono de Dios, en el cielo revienta el conflicto entre Miguel y la vieja serpiente, el dragón, el acusador de los hombres frente a Dios, que es Satanás. Derrotada la vieja serpiente, la Mujer es salvada:

> Cuando el Dragón vio que había sido arrojado a la tierra, persiguió a la Mujer que había dado a luz al Hijo varón. Pero se le dieron a la Mujer las

20 Para la inserción del Apocalipsis en la tradición apocalíptica anterior, ver: Richard, Pablo: "El pueblo de Dios contra el imperio (Daniel 7 en su contexto literario e histórico), en: Apocalíptica: esperanza de los pobres. *Ribla*, No. 7. DEI, San José, Costa Rica, 1990.

dos alas del águila grande para volar al desierto, a su lugar, lejos del Dragón, donde tiene que ser alimentada un tiempo y tiempo y medio tiempo. Entonces el Dragón vomitó de sus fauces como un río de agua, detrás de la Mujer, para arrstrarla con su corriente. Pero la tierra vino en auxilio de la Mujer: abrió la tierra su boca y tragó el río vomitado de las fauces del Dragón. Entonces despechado contra la Mujer, se fue a hacer la guerra al resto de sus hijos, los que guardan los mandamientos de Dios y mantienen el testimonio de Jesús (Ap.12.13-17).

Es la Mujer, que está en alianza con la tierra. El dragón la quiere ahogar en un río de agua: "Pero la tierra vino en auxilio de la Mujer: abrió la tierra su boca y tragó el río vomitado de las fauces del Dragón".

Después de la expulsión de Satanás del cielo y del surgimiento de la Bestia, aparece otra mujer. Es la encarnación de la Bestia en el Imperio de la Babilonia, que es Roma. Es una mujer sangrienta, ramera, en alianza con la Bestia:

Entonces vino uno de los siete Angeles que llevaban las siete copas y me habló: "Ven, voy a mostrarte el juicio de la famosa prostituta establecida al borde de las grandes aguas. Con ella pecaron los reyes de la tierra y con el vino de su idolatría se emborracharon los habitantes de la tierra. Dicho esto, me llevó al desierto: era una nueva visión. Ahí una mujer estaba montada en una Bestia de color rojo. La Bestia estaba cubierta de títulos y frases que insultaban a Dios y tenía siete cabezas y diez cuernos. En cuanto a la mujer, vestía ropas de púrpura y rojo escarlata y brillaba con el oro, las piedras preciosas y las perlas. Tenía en la mano una copa de oro llena de repugnantes impurezas de su prostitución. En su frente uno leía su nombre, escrito en forma misteriosa: Babilonia la Grande, madre de las prostitutas y de los abominables ídolos de todo el mundo. Yo observé que esa mujer estaba ebria con la sangre de los santos y de los mártires de Jesús (Ap. 17,1-6).

Sin embargo, cuando es destruida Babilonia ella también es destruida, porque el dragón se vuelca en su contra:

Entonces vino uno de los siete Angeles que llevaban las siete copas y me habló: "Ven, que te voy a mostrar el juicio de la célebre Ramera, que se sienta sobre las grandes aguas. Con ella fornicaron los reyes de la tierra y los habitantes de la tierra se embriagaron con el vino de su prostitución". Me trasladó en espíritu al desierto. Y vi una mujer, sentada sobre una Bestia de color escarlata, cubierta de títulos blasfemos; la Bestia tenía siete cabezas y diez cuernos. La mujer estaba vestida de púrpura y escalata, resplandecía de oro, piedras preciosas y perlas; llevaba en su mano una copa de oro llena de abominaciones, y también las impurezas de su prostitución, y en su frente un nombre escrito —un misterio—: "La Gran Babilonia, la madre de las rameras y de las abominaciones de la tierra". Y vi que la mujer se embriagaba con la sangre de los santos y con la sangre de los mártires de Jesús (Ap. 17.1-6).

Esta mujer no está en alianza con la tierra, sino llena de "abominaciones de la tierra". Por tanto, cuando la Bestia se vuelca en contra de ella, la tierra no le ayuda y perece:

> Me dijo además: "Las aguas que has visto, donde está sentada la Ramera, son pueblos, muchedumbres, naciones y lenguas. En cuanto a los diez cuernos, y a la misma Bestia, cobrarán odio a la prostituta; la arruinarán hasta dejarla desnuda; comerán sus carnes y la consumirán por el fuego. Dios se vale de ellos para lograr lo que él quiere; con esta intención les ha inspirado que pongan sus fuerzas al servicio de la Bestia, hasta que se cumplan las palabras de Dios. Esa mujer que has visto, es la Ciudad Grande, la que reina sobre los reyes del mundo entero" (A. 17. 15-18).

La Bestia persigue a todas las mujeres, estén en contra de ella o en alianza con ella. Es enemiga de las mujeres como tales. En el Apocalipsis aparecen estas dos mujeres. Una mujer se salva; es la mujer que da luz al hijo que es arrebatado al trono de Dios, para regir "con cetro de hierro". La otra mujer, que entra en alianza con la Bestia transformándose en la encarnación de ella (Roma), es destruida por la Bestia.

La Bestia, al gritar: ¿quién como Dios?, es enemiga de la mujer en cuanto mujer, sin consideración del lado en el cual ésta se encuentre Eso implica de nuevo, una referencia al Génesis. Al expulsar Dios a la primera pareja humana del paraíso, le dice a la mujer:

> Enemistad pondré entre ti y la mujer, y entre tu linaje y su linaje: él te pisará la cabeza mientras acechas tú su calcañar (Gn. 3.15).

En el Apocalipsis, se trata ahora de dos mujeres: una, a la cual la Bestia le pisa la cabeza; otra, que le acecha su calcañar. La maldición del Génesis es vista no como condena de parte de Dios, sino como criterio de discernimiento de la presencia de la serpiente. Donde se persigue a la mujer, está la serpiente. Esta impone una maldición a la mujer.

3.2. Del ¡seréis como Dios! de la serpiente hasta el ¿quién como Dios? de la Bestia

Hay una segunda referencia del Apocalipsis al Génesis, que está directamente vinculada con el hombre como ser como Dios. Es la visión del enlace feliz de la historia humana con su perspectiva de la Nueva Tierra. Este desenlace feliz no es el milenio. El milenio es un período intermedio después de la destrucción de Babilonia, en el cual el Mesias reina con el "cetro de hierro" y la Bestia es amarrada. Este milenio se derrumbará también y surgirá la Nueva Tierra, que presupone la destrucción definitiva del dragón y de la Bestia.

La Nueva Tierra está al final de la Biblia, en su forma cristiana, así como el paraíso está a su comienzo. Toda la historia es vista como el paso del paraíso a la Nueva Tierra, siendo el tiempo de la Bestia la historia que estamos viviendo.

La Nueva Tierra no es la vuelta al paraíso. En el Apocalipsis hay incluso una visión despectiva del paraíso. La Nueva Tierra es la tierra cuya ciudad es la Nueva Jerusalén, que baja de los cielos a la tierra. Es la unión de cielo y tierra. Es la tierra de la libertad. Esta libertad es realmente infinita:

> Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva —porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron, y el mar no existe ya. Y vi la Ciudad Santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo. Y oí una fuerte voz que decía desde el trono: "Esta es la morada de Dios con los hombres. Pondrá su morada entre ellos y ellos serán su pueblo y él, Dios-con-ellos, será su Dios. Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado". Entonces dijo el que está sentado en el trono: "Mira que hago un mundo nuevo" (Ap. 21.1-5).

Es una tierra sin autoridad. Dios es "Dios-con-ellos". El mismo Dios deja de ser autoridad, es "todo en todo". Por eso, la Tierra Nueva es tierra sin templo:

Pero no vi Santuario alguno en ella; porque el Señor, el Dios Todopoderoso, y el Cordero, es su Santuario (Ap. 21.22).

Es tierra de abundancia:

> Enjugará toda lágrima de sus ojos, y ya no existirá la muerte, ni duelo, ni gemidos, ni penas, porque todo lo anterior ha pasado (Ap. 21,4).

No hay más Babilonia que esté "ebria con la sangre" ni "vino de la indignación de Dios":

> Al que tenga sed yo le daré del manantial del agua de la vida gratis (Ap. 21,6).

Todo es gratis, no hay dinero, donde no hay autoridad. De la ciudad se dice:

> ...la ciudad es de oro puro semejante al vidrio puro (Ap. 21.18).

> ...y la plaza de la ciudad es de oro puro, transparente como el cristal (Ap. 21.21).

Donde todo es de oro, el oro deja de ser dinero. Todo está a disposición:

Luego me mostró el río de agua de Vida, brillante como el cristal, que brotaba del trono de Dios y del Cordero. En medio de la plaza, a una y otra margen del río, hay árboles de Vida, que dan frutos doce veces, una vez cada mes; y sus hojas sirven de medicina para los gentiles. Y no habrá ya maldición alguna (Ap. 22.2-3).

El agua brota como el cristal, y es agua de la vida. En el caso de la Mujer, que se escondió en el desierto, el dragón escupió un río de agua para ahogarla. Era agua de muerte. Pero ahora hay pura agua de vida.

Por todos lados hay árboles de la vida, porque ahora todos los árboles lo son: "Y no habrá ya maldición alguna". No hay más árboles prohibidos; de todos los árboles se puede comer. Dios ya no prohíbe, por lo tanto, dejó de ser autoridad. El paraíso era un jardín *con* árbol prohibido; la Nueva Tierra es el paraíso *sin* árbol prohibido.

Esta libertad imaginada no tiene ningún límite, ni el de la exogamía. La Nueva Tierra se inaugura por una gran boda:

"Alegrémonos y regocijémonos y démosle gloria, porque han llegado las bodas del Cordero y su Esposa se ha engalanado y se le ha concedido vestirse de lino deslumbrante de blancura —el lino son las buenas acciones de los santos". Luego me dijo: "Escribe: dichosos los invitados al banquete de bodas del Cordero". Me dijo además: "Estas son palabras verdaderas de Dios" (Ap. 19.7-9).

¿Quién es la esposa?

Entonces vino uno de los siete Angeles que tenían las siete copas llenas de las siete últimas plagas, y me habló diciendo: "Ven, que te voy a enseñar a la Novia, a la Esposa del Cordero". Me trasladó en espíritu a un monte grande y alto y me mostró la Ciudad Santa de Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios (Ap. 21.9-10).

La esposa es la ciudad santa, que baja del cielo. Sobre la ramera, encarnación de la Bestia y Babilonia, había dicho: "Esa mujer que has visto, es la Ciudad Grande, la que reina sobre los reyes del mundo entero" (Ap. 17,18). Ahora, como esposa del Cordero, aparece la novia, que es la ciudad santa, la que sustituye a la Babilonia de la Bestia. No obstante, la contrapartida de la ramera es la mujer que dio a luz a un hijo, el cual fue arrebatado al trono de Dios, y que es el cordero. Resulta entonces que la boda que inicia la Nueva Tierra es la boda entre la madre y su hijo. La Nueva Tierra es libertad sin árbol prohibido. Se puede decirlo así: es vida humana sin "super-yo", en la cual el subconsciente es asumido por el yo.

Toda la historia es vista ahora como un paso del paraíso con árbol prohibido al paraíso sin árbol prohibido, del Dios-autoridad al Dios-hermano, del hombre sujeto a la tentación al hombre que no puede ser

tentado, por cuanto ya no tiene nada prohibido. La Nueva Tierra es la tierra más allá de la ley, en la cual todas las deudas están perdonadas y no se puede contraer otras nuevas. El oro está en las calles de la ciudad, no en los bolsillos.

El paraíso era distinto. Dios era una autoridad benevolente, que había establecido una ley que los hombres tenían que observar. Observando la ley, permanecían en el paraíso. Era una ley cuyo cumplimiento aseguraba la justicia. En este paraíso había dos árboles centrales. Uno era el árbol de la ciencia del bien y del mal, y el otro era el árbol de la vida. La primera pareja humana podía comer del árbol de la vida y no morir, en cuanto cumpliera la ley de no comer del árbol de la ciencia. No todos los árboles eran árboles de la vida, solamente uno. Y se accedía a él, respetando la prohibición de la ley en cuanto al árbol de la ciencia.

A la luz de la teología de la ley de Jesús y de San Pablo, que está presente en el cristianismo del siglo I, en el paraíso se vive una situación intolerable. Esta teología sostiene que el producto de la oberservancia de la ley es la muerte. El paraíso resulta contradictorio. La observancia de la ley da allí acceso al árbol de la vida. Esa es la ideología del Imperio, al cual los cristianos están enfrentados. En consecuencia, le contraponen *su* paraíso, que es la Nueva Tierra, un paraíso *sin* árbol prohibido. Aparece, pues, la idea de la caída como *felix culpa,* culpa feliz. Es una culpa el haber caído, pero es culpa feliz. Todavía San Agustín mantiene esta posición. Ella retorna con la iluminación, y Hegel dice: el paraíso es un jardín en el cual únicamente los animales podían quedarse.

En el Apocalipsis no aparece más el árbol de la ciencia del bien y del mal, probablemente porque también ahora es árbol de la vida. Deja de haber la contraposición entre conocimiento y vida.

Esta no es una simple imposición al texto del Génesis. Probablemente este texto fue escrito en el tiempo del rey Salomón. Se trata de un reino represivo y explotador. Salomón vuelve incluso al sacrificio humano de niños a Moloc. El autor es obviamente un crítico de Salomón, quien con su historia de la construcción de la torre de Babilonia se refiere a la vez a las construcciones que Salomón está realizando en Jerusalén. Al oponerse a Salomón escribe el Génesis, que analiza la razón por la cual se ha llegado a este tipo de dominación. Su paraíso puede muy bien ser la descripción del mito de la dominación, que siempre presentará la observancia de la ley como camino al árbol de la vida. Se requiere romper este mito para ser libre.

Esto puede explicar la ambigüedad de las palabras de la serpiente, y la respuesta que da Dios. La serpiente seduce con estas palabras: seréis como Dios. Esto puede tener un doble sentido. Ser Dios negando a los otros ser como Dios, o ser Dios junto con todos los otros. En los dos sentidos, a ello se llega solamente violando la ley y comiendo del árbol de la ciencia del bien y del mal. Sin embargo, la respuesta de

Dios a esta tentación, después de haber sucumbido Adán y Eva, es unívoca:

> He aquí que el hombre ha venido a ser como uno de nosotros, pues se hizo juez de lo que es bueno y malo. No vaya ahora a alargar su mano y tome también del Arbol de la Vida. Pues al comer de este árbol vivirá para siempre (Gn. 3.22).

Aquí aparece por primera vez en la Biblia la afirmación de que el hombre es como Dios, legitimándolo así para juzgar sobre la ley. Es el mismo Dios el que lo acepta. La caída es, a la vez, una subida y un cambio de Dios. Dios mismo acepta ahora que el hombre puede tratar con El en pie de igualdad y juzgar la ley, aunque sea de Dios, según su propia vida. Con eso el autor del Génesis dice algo sobre el rey Salomón y sus construcciones, que pretenden ir hasta el cielo. Quiere ser Dios, negando a los otros el serlo y despreciándolos. Según el autor del Génesis, la palabra de Dios es otra: "He aquí que el hombre ha venido a ser como uno de nosotros, pues se hizo juez de lo que es bueno y malo" [21].

Pero Dios es todavía un Dios de la envidia: "No vaya ahora a alargar su mano y tome también del Arbol de la Vida. Pues al comer de este árbol vivirá para siempre". Dios expulsa a la primera pareja humana del paraíso, para que no vivan para siempre. Los expulsa a la muerte. No destruye el paraíso, sino que pone cuidadores en su entrada:

> Y habiendo expulsado al hombre, puso delante del jardín de Edén querubines, y la llama de espada vibrante, para guardar el camino del árbol de la vida" Gn. 3.24.

Son dos cuidadores: los querubines y la llama de espada vibrante.

Sin embargo, hecho eso el hombre va por el camino de la constitución de las ciudades imperiales, donde uno es Dios y los otros no, donde se sacrifica la divinidad del hombre en pos de la construcción de la torre que alcance el cielo, colocando la autoridad encima de él. Se hace Dios a ella, para que los otros no lo sean.

No obstante, frente a eso viene la promesa de Dios. En la promesa Dios deja de ser el Dios envidioso que era, y promete al hombre que en el futuro va a encontrar de nuevo el árbol de la vida. Las promesas a Abraham no son sino eso. El Dios que prohibió el árbol y que cerró la entrada del paraíso para que el hombre no pueda comer más del árbol de la vida, deja de ser este Dios-autoridad, este Dios enfrentado a los

21 Esta afirmación de Dios me parece la clave de toda esta historia del paraíso, si la leemos a la luz de los evangelios, de San Pablo y del propio Apocalipsis. Si se la suprime, se llega a conclusiones contrarias, como, por ejemplo, Drewermann, Eugen: *Strukturen des Bösen*. Schöningh, Paderborn ect, 1988, 3 tomos. Se trata de una lectura a partir de la ideología burguesa actual.

hombres, y se transforma en el Dios que acompaña al hombre al insistir en su divinidad y en la vuelta al árbol de la vida. Es el Dios de la promesa.

Si se toma el Génesis en su contexto desde la creación hasta las promesas a Abraham y su descendencia, se puede muy bien sostener que esta era la posición del propio autor del libro, enfrentado a la despotía del rey Salomón. Del Dios del paraíso —Dios autoridad y envidioso, que establece el árbol prohibido—, Dios va cambiando hacia el Dios de la promesa, que promete estar al lado del hombre en su camino hacia una tierra sin árbol prohibido, donde el hombre comerá del árbol de la vida.

Pero, sin duda, ésta es la posición del autor del Apocalipsis, cuya visión de la Nueva Tierra no puede ser entendida sin suponer esta opinión sobre el paraíso y la caída. En el Apocalipsis, sin embargo, también hay un desarrollo hasta llegar a la Nueva Tierra. La Babilonia de la Bestia, es decir el Imperio Romano, no es una simple réplica de la torre de Babel que se quiere construir para que llegue hasta el cielo. El ¿quién como Dios? de la Bestia, llega a ser un camuflaje de esta torre. No obstante, según el Apocalipsis, al cielo se puede llegar únicamente reconociendo a todos su divinidad, su ser como Dios. Luego, la serpiente, después de la caída, ya no promete seréis como Dios. Después de la caída, es Dios quien dice eso. La serpiente ha cambiado también. Dice ahora: ¿quién como Dios? Es su manera de evitar que se cumpla su propia promesa del paraíso: seréis como Dios. Sólo así puede seguir enfrentándose a Dios. Ahora expresa, después de la expulsión del paraíso, lo contrario de lo que dijo antes.

Ahora se construye una torre para vigilar que nadie vuelva a construir otra torre de Babel. Esta torre tiene que ser más alta que todas las otras torres, para vigilar que no alcancen nunca el cielo. De esta torre viene el grito: ¿quién como Dios? Esta torre es la torre de Babel de la Bestia del Apocalipsis [22].

Así pues, antes de la caída es prohibido comer del árbol de la ciencia del bien y del mal. Pero después eso es lo que el hombre debe hacer. Esta es ahora la condición para que se cumpla la promesa de Dios [23]. No existe ya ninguna pretensión de una ley cuyo cumplimiento

22 Después del colapso del socialismo histórico en Europa Oriental, en un viaje a Checoslovaquia el Papa Juan Pablo II celebraba esta caída de "una torre de Babel". No advertía lo que realmente había pasado. La Bestia se había curado de una herida mortal. Por fin estaba suelta para construir esta torre única, que vigila toda la tierra. El guardián encima de la torre está gritando: ¿quién como Dios?

23 Una de las maldiciones, que Jesús pronuncia en contra de los fariseos, dice: "¡Ay de vosostros, que os habéis llevado la llave de la ciencia! No entrasteis vosotros, y a los que están entrando se lo habéis impedido" (Luc. 11.52). La ciencia a la cual Jesús se refiere es la ciencia del bien y del mal, es decir, el fruto del árbol prohibido en el paraíso. Jesús no toma esta ciencia como prohibida, sino como obligada. Maldice a aquellos que la niegan. Tampoco Jesús promete volver al paraíso; debe ser también para él un lugar dudoso, en el cual solamente los animales pueden quedarse.

lleve al árbol de la vida. Hay que discernir. Todas las leyes son paraísos en los cuales sólo los animales pueden quedarse.

Este conjunto mítico forma el universo mítico del Apocalipsis, que es concordante con la teología de la ley de Jesús y de San Pablo. Se deriva de ella.

4. La destrucción de Babilonia y las dos batallas del Mesías

En los capítulos 17 y 18 del Apocalipsis se describe la destrucción de Babilonia y su reemplazo por una nueva sociedad —el milenio— que todavía no es la Nueva Tierra. En la visión del autor del Apocalipsis se trata de varias etapas del futuro. Primero vendrá la destrucción de Babilonia, a la que sigue la venida de una sociedad milenaria en la cual la Bestia está atada, y a la que recién sigue la venida de la Nueva Tierra. Se trata de dos etapas inmanentes y una etapa trascendente del futuro. Por tanto, se dan una serie de conflictos. La destrucción de Babilonia es el primero, que según el Apocalipsis resulta de un conflicto interno de Babilonia. A este primer conflicto sigue un segundo, que sería la primera batalla del Mesías y del cual resulta la nueva sociedad del milenio, que no es la Nueva Tierra, sino una sociedad con la Bestia atada. Recién a esta sociedad milenaria le sigue la venida de la Nueva Tierra mediante la segunda batalla del Mesías.

El milenio, etapa intermedia entre Babilonia y la Nueva Tierra, es completamente distinto a la Nueva Tierra. Es el reino mesiánico, el reino en el cual la autoridad no es Bestia, si bien sigue siendo autoridad. Es como la vuelta del paraíso con su árbol prohibido, ejerciéndose esta autoridad por el Mesías justo, pero también implacable. Gobierna con "cetro de hierro". No obstante, como el paraíso, igualmente el milenio termina porque la ley, aunque Dios mismo la imponga, no puede asegurar la vida. El milenio es una ley de Dios, que también da muerte.

Lo llamativo es que según el Apocalipsis, los cristianos no tienen la iniciativa en ninguna de estas etapas.

> Pelearán contra el Cordero, y el Cordero los vencerá porque es Señor de señores y rey de los reyes; y junto a él vencerán los suyos... (Ap. 17. 14).

En los tres conflictos mencionados se repite este esquema, aunque el primer conflicto por la destrucción de Babilonia es visto de manera diferente que los otros dos. Este primer conflicto es descrito como un

La conferencia de Hayek, en la cual él acepta el Premio Nobel, lleva el título: "La pretensión del conocimiento". Es una referencia intencional, pero indirecta, al árbol prohibido de la ciencia del bien y del mal. Hayek desemboca en el juramento de nunca más querer comer de este árbol. Es el desenlace nihilista de la iluminación, que se disuelve a sí misma.

conflicto de clases, y los otros dos como un conflicto entre el Cordero con los suyos y todos los otros.

El conflicto que resulta en la destrucción de Babilonia, es un conflicto de clases que deriva de una confrontación interna entre la autoridad y las clases dominantes:

> En cuanto a los diez cuernos, y a la misma Bestia, cobrarán odio a la prostituta; la arruinarán hasta dejarla desnuda; comerán sus carnes y la consumirán por el fuego. Dios se vale de ellos para lograr lo que él quiere; con esta intención les ha inspirado que pongan sus fuerzas al servicio de la Bestia, hasta que se cumplan las palabras de Dios. Esa mujer que has visto, es la Ciudad Grande, la que reina sobre los reyes del mundo entero (Ap. 17. 15-18).

Es la misma Bestia, que dispone de la autoridad de los reyes, que se dirige en contra de Babilonia, el imperio de todos los reyes. Sin embargo, lo que hacen fue inspirado por Dios, si bien Dios no actúa directamente. Pese a que se trata de un conflicto de clases, no se origina de ninguna manera en una lucha de clases. Se origina dentro de la clase dominada, y Dios inspira su surgimiento.

La destrucción de Babilonia termina en la tristeza y el llanto de los dominadores. Primero lloran los reyes:

> Llorarán y gemirán sobre ella los reyes de la tierra que pecaron con ella y participaron en su lujo... (Ap. 18.9).

También llorarán los comerciantes:

> Llorarán y gemirán sobre ella los comerciantes de la tierra; porque ahora nadie les compra las mercaderías que traen en sus barcos; oro, plata, piedras preciosas y perlas, telas de hilo y de púrpura, de seda y escarlata; maderas perfumadas, objetos de marfil y de maderas preciosas, bronce, hierro, mármol; canela, perfumes, mirra e incienso, vino y aceite, harina y trigo, vacunos y corderos, caballos, carros y esclavos, mercadería humana (Ap. 18.11-13).

También llorará todo un grupo que se aprovechó de la situación:

> Los pilotos, los navegantes y todos aquellos que trabajan en el mar se detuvieron a distancia...
> Decían: "¡Pobre, pobre! Ciudad grande, su lujoso vivir enriquecía a todos los que tenían barcos en los mares, y en una hora ha sido devastada" (Ap. 18. 17-19).

Sin embargo, esta destrucción no es exclusivamente el producto del conflicto interno de los dominadores. Una vez surgido el conflicto, aparece otra acción destructora. Y así como Dios había inspirado el

conflicto interno de los dominadores, también aparece como el gran inspirador de esta acción destructora:

> Después vino del cielo esta profecía: "Pueblo mío, sal de ella, aléjate, no sea que te hagas cómplice de sus pecados, y tengas que sufrir sus castigos. Porque sus pecados se han amontonado hasta el cielo y Dios se ha acordado de sus maldades. ¡Páguenle con la misma moneda! *Castíguenla doblemente por sus crímenes, denle a beber el doble de lo que preparó para otros*. Qué sufra tantos tormentos y desdichas como fueron su prepotencia y su lujo, porque decía para sí: 'Domino como reina, y no soy viuda, no conoceré jamás el luto'. Por eso, en un solo día, caerán sobre ella sus plagas: Muerte, duelo y hambre. Al fin será quemada, porque poderoso es el Señor Dios que la ha condenado" (Ap. 18.4-8, énfasis nuestro).

Babilonia recibe de vuelta todas sus plagas, que se resumen en una sola: muerte:

> Es que tus comerciantes eran los magnates de la tierra y sus brujerías han seducido a las naciones. Miren que en esta ciudad se encontró sangre de profetas y de santos; sí, la sangre de todos los que fueron muertos en la tierra (Ap. 18. 23-24).

Y por encima de esta gran destrucción, se describe el canto en el cielo.

> ¡Aleluya!... Sus juicios son verdaderos y justos. Así condenó a la famosa prostituta que corrompía la tierra con su inmoralidad, y le hizo pagar la sangre de sus servidores. Y volvieron a clamar: Aleluya. De ella sube humo por los siglos de los siglos (Ap. 19.2-3).

La protesta legítima en contra de Babilonia se ha transformado en el odio más ciego frente a ella. Todos los pasajes sobre la destrucción de Babilonia reflejan este odio destructor y absolutamente irresponsable, que además es presentado como resultado del llamado de Dios. Se trata probablemente del primer llamado en nombre de la trascendentalidad a la violencia sin frenos, que existe en la historia humana. La destrucción pura es ahora la pura voluntad de Dios, y los ángeles en el cielo se ríen a carcajadas frente al desastre.

Esta ceguera frente a la violencia y el abierto llamado a ella, prosigue en la descripción de los conflictos posteriores a la destrucción de Babilonia. Se trata de las dos batallas del Mesías, que no se perciben como enfrentamientos de clase, sino como enfrentamientos entre el Cordero con los suyos y todos los otros.

En la primera batalla del Mesías, de la cual resulta el milenio, es el Cordero el que conduce personalmente el enfrentamiento. Este no estalla insinuado por Dios, sino directamente liderado por el Cordero, o el Verbo de Dios. A través de este enfrentamiento se invita a "las bodas del Cordero y su esposa ya está lista" (Ap. 19.7), siendo el

Cordero el Verbo de Dios, "que en el lagar exprime el vino de la ardiente cólera de Dios, Señor del Universo" (Ap. 19.15). Al lado del Cordero están "las almas de aquellos a quienes les cortaron la cabeza por haber sostenido las enseñanzas de Jesús, y a causa de la Palabra de Dios (Ap. 20. 4).

Derrotada "la Bestia junto a los reyes de la tierra y sus ejércitos"(Ap. 19.19), aparece de nuevo el grito vengativo de una violencia ilimitada:

> También vi un ángel que estaba de pie en el sol. Gritó con voz potente a todas las aves de rapiña que vuelan en el cielo: "Vengan acá, al banquete que les ofrece Dios. Vengan a devorar carne de reyes y de generales y de valientes; vengan a devorar al soldado y a su caballo, a hombres libres y esclavos, a pequeños y grandes" (Ap. 19.17-18).

Como resultado de esta batalla la Bestia es encadenada y atada, dando lugar a la sociedad milenaria a la cual el Apocalipsis describe como "primera resurrección" (Ap. 20.6). Pero como ya dijimos, no es todavía la Nueva Tierra que resulta de la segunda resurrección y es efectivamente la tierra transformada.

La Nueva Tierra es concebida como superación de la propia sociedad milenaria, que ata a la Bestia sin destruirla. La Bestia logra escapar y se enfrenta nuevamente con el Cordero para la última gran guerra, que es la segunda batalla del Mesías. Esta desemboca, una vez más, tanto en la venganza trascendental como en la solución paradisíaca.

Esta vez la Bestia no es atada, sino desterrada:

> Entonces el diablo, el seductor, fue arrojado al lago de fuego de azufre, donde ya estaban la Bestia y el falso profeta. Su tormento durará, día y noche, por los siglos de los siglos (Ap. 20.10) [24].

[24] La imaginación de un tormento eterno viene de la tradición romana, toda vez que la tradición judía no la conoce. Por ejemplo, Cicerón la usa en sus discursos anticatilinarios: "Y tú, Júpiter Optimo Máximo... a quien llamamos protector de nuestro Imperio, aleja a este malvado y a sus aliados de tu templo y de los demás, aléjale de los techos y las paredes de la ciudad, de la vida y las haciendas de todos los ciudadanos; castiga a los enemigos de los buenos, a los adversarios de la patria, a los saqueadores de Italia, *conjurados por un pacto de sangre* y una alianza infame; castígalos, vivos y muertos, *con los suplicios eternos*" (Cicerón, "Discursos contra Catilina", en: *Cicerón,* EDAF, Madrid, 1973, pág. 394, énfasis nuestro).
"Así es que, para que algún temor exista en esta vida para los malos, la sabiduría de nuestros antepasados quiso dar a entender que se hallaban preparados *en los infiernos suplicios semejantes para castigar a los impíos*" (*Ibid.*, pág. 427, énfasis nuestro)
En el Apocalipsis hay dos versiones. En Ap. 20.10 se habla de un tormento eterno, mientras en Ap. 20.14 el lago de fuego es el lugar al cual es arrojada la misma muerte. En este caso es desaparición sin dejar rastro, y no una vida eterna de suplicios. Lo segundo corresponde también a lo que imagina San Pablo. Lo primero es una fórmula que ya aparece en Daniel, y que probablemente significa lo mismo. Ver: Richard, Pablo: "El pueblo de Dios contra el imperio (Daniel 7 en su contexto literario e histórico)", en: Apocalíptica: esperanza de los pobres. *RIBLA,* No. 7. DEI, San José, Costa Rica, 1990. No obstante, esto se presta para pasar a la concepción del infierno eterno, tal como existía en la tradición romana y como surge de manera aplastante en la Edad Media europea.

Con el diablo y la Bestia van todos sus seguidores:

La Muerte y el Hades fueron arrojados al lago de fuego —este lago de fuego es la muerte segunda— y él que no se halló inscrito en el libro de la vida fue arrojado al lago de fuego (Ap. 20.15).

Pero a los cobardes, a los renegados, corrompidos, asesinos, impuros, hechiceros e idólatras, en una palabra, a todos los embusteros, la herencia que les corresponde es el lago de fuego y de azufre, o sea, la segunda muerte (Ap. 21.8).

Sin embargo, los que están inscritos en el Libro de la Vida entran en la Nueva Tierra, que es esta tierra sin la muerte. Es un punto de llegada definitivo del futuro, más allá tanto de Babilonia como de la primera superación de Babilonia por el milenio. Es Nueva Tierra y Nuevo Cielo a la vez.

Las imágenes vistas del Apocalipsis, demuestran tanto una gran esperanza como una gran frustración de los primeros cristianos. La esperanza en la Nueva Tierra la contraponen a la vivencia desesperada de su presente, y se aferran a ella. Pero a la vez no se deciden —y probablemente otra actitud no les era históricamente posible— a ninguna praxis de cambio. El Apocalipsis refleja una total pasividad en relación a la sociedad que ellos sufren, aunque elaboran ya un ordenamiento especulativo del futuro en el cual una praxis podría tener lugar, y que es efectivamente el ordenamiento que cualquier praxis tiene que producir: la construcción de una sociedad milenaria que sea superación de la Babilonia de opresión que se vive, sin poder ser aún la Nueva Tierra, que solamente por un acto trascendental de Dios podrá venir. A pesar de tener este ordenamiento del futuro, no llegan a pronunciar tal praxis de superación. La sustituyen por el espíritu de la venganza y de la destrucción, una especie de mística de la muerte que es trascendentalizada en sus imágenes del infierno perpetuo, en el cual la muerte vive eternamente de la muerte eterna de los condenados.

Como en su mayoría son esclavos, dirigen esta agresividad ciega tanto en contra de la opresión de Babilonia como de los perseguidores de los cristianos. No obstante, la agresividad es ciega en estas dos líneas y no llega a hacerse efectiva sino cuando el cristianismo sube al poder con el emperador Constantino. Sin embargo, opera ya en los primeros siglos, en los cuales el Apocalipsis es considerado la parte central del Nuevo Testamento, sin poder estallar. Y cuando posteriormente estalla, no lo hace en nombre de los oprimidos y de los esclavos, sino ahora en nombre de una nueva dominación —que al final de la Edad Media llega a fundar un imperio esclavista en América, mayor aún que el imperio romano— en contra de nuevos dominados. Las cruzadas y la inquisición llegan a ser los ámbitos de esta agresividad cristiana.

Las visiones del Apocalipsis sobre Babilonia tienen un cierto paralelo con la percepción de la autoridad por parte de San Pablo, que puede servir para arrojar más luz sobre esta problemática de la agresividad y la violencia en nombre del cristianismo. La autoridad, según Pablo, viene de Dios y asegura el orden establecido de Dios, mientras en el Apocalipsis esta misma autoridad de los reyes de la tierra sirve a la Bestia, y actúa por tanto en contra del hombre. Pero las dos dimensiones de la autoridad —asegurar el orden de Dios y servir a la Bestia— no son incompatibles, y aparecen ya en el mismo Pablo cuando habla de las "fuerzas sobrenaturales del mal" (Ef. 6.12) que actúan a la espalda de la autoridad, aunque Pablo destaque todavía más bien la función de la autoridad al asegurar el orden.

Tenemos por tanto en el Apocalipsis una elaboración mucho más detallada de lo que en Pablo aparece como "fuerzas sobrenaturales del mal". De hecho, es notable el gran paralelismo entre la teología del pecado de Pablo y la percepción de la Bestia en el Apocalipsis. La Bestia aparece como expresión social de lo que es el pecado como expresión subjetiva. En Pablo el pecado promueve la satisfacción destructiva de los impulsos de la carne, orientándolos hacia la muerte. De manera parecida aparece la Bestia en el Apocalipsis. La autoridad está al servicio de la Bestia, que la lleva a promover la Babilonia. Babilonia, como resultado de la autoridad al servicio de la Bestia, vive de la muerte y se emborracha con la sangre. Su vino es sangre e idolatría, y Dios le prepara el vino de su cólera y de su indignación. La muerte, de la cual Babilonia vive, son sus plagas: "muerte, duelo y hambre", que caen sobre los oprimidos de Babilonia. Provocando muerte y hambre a los oprimidos, Babilonia vive.

En relación a la teología de la ley de Pablo, se corresponden varios elementos: pecado y Bestia, orientación de los impulsos de la carne hacia la muerte y las plagas de Babilonia; que son: "muerte, duelo y hambre". Por el lado del sujeto, aparecen en una línea el pecado y la orientación de los impulsos de la carne hacia la muerte. Por el lado de la sociedad, les corresponden la Bestia y las plagas de Babilonia. En los dos casos la muerte es vivida. Por el lado del sujeto, el pecado vive por la muerte del sujeto. Por el lado de la sociedad, la Bestia vive de la "muerte, duelo y hambre" de los habitantes de la tierra.

Pero hay también una diferencia decisiva. Como Pablo piensa a partir del sujeto, él no puede pensar en la salvación como castigo de otros. La salvación, a través de la crucifixión y la resurrección, es para Pablo la salida del reino de la muerte y del pecado, que con la salvación definitiva, en la Nueva Tierra, simplemente desaparecen. Por esta razón, Pablo no puede concebir, y no concibe, ningún infierno ni ningún castigo eterno de nadie. En su teología de la ley no cabe esto. El infierno supone una vida eterna de la muerte, y por consiguiente no habría muerto la muerte. Sin embargo, todo el pensamiento de Pablo gira alrededor de la muerte de la muerte. Para Pablo, el pecado y la muerte

son fetiches con vida propia, sacada de la muerte humana. Una vez asegurada la vida humana ya no pueden vivir en ella, y en consecuencia mueren.

No obstante, esto cambia en el Apocalipsis. Babilonia vive de la muerte de los habitantes de la tierra. Los sujetos en los cuales vive son los reyes, los comerciantes y los navegantes. Sin embargo, la destrucción de Babilonia no es la liberación de estos sujetos de la Bestia, sino la destrucción de ellos mismos con ella. Esto se repite en las dos batallas del Mesías. Aquellos que conforman el ejército de la Bestia no son liberados de la Bestia, sino destruidos con ella y entregados a la muerte eterna. La muerte de la Bestia no implica la vida de los hombres que estaban dominados por ella, sino la muerte de esos hombres que ahora mueren eternamente con la Bestia.

De hecho, el Apocalipsis no logra concebir la liberación de los hombres de la Bestia, en un sentido análogo a la concepción paulina de una liberación del sujeto del pecado y de la muerte. Más bien los hombres se transforman en la sustancia de la Bestia, con el destino de ser destruidos con ella. La Bestia del Apocalipsis desde un solo aspecto es fetiche, esto es, en cuanto que tiene su vida en la orientación de la autoridad hacia la muerte. Pero, por otro lado, aparece como sustancia encarnada en los hombres, con el resultado de que la destrucción de la Bestia es precisamente la destrucción de los hombres que viven de ella. Como la Bestia no tiene salvación, estos hombres tampoco la tienen, y de la muerte eterna de ellos, la Bestia obtiene a la vez su vida eterna.

No obstante, esto es nuevamente resultado de la falta de un concepto de praxis. Unicamente una praxis podría concebir la destrucción de Babilonia en el sentido de una reorganización tal, que sea imposible que la vida de unos hombres sea sólo posible por la muerte de otros. Unicamente tal praxis podría "atar la Bestia" en el sentido de liberar a todos los hombres de esta dominación. Pero esto presupone que la Bestia no sea considerada como una sustancia humana, cuya destrucción implique la destrucción de los hombres a través de los cuales la Bestia actúa. Esto no implica necesariamente cualquier renuncia a la violencia. Sin embargo, implica la renuncia a la violencia celebrada del "¡Páguenle con la misma moneda!" (Ap. 18.8), y ". . . caerán sobre ella sus plagas: muerte, duelo y hambre" (Ap. 18.8). No podría ser nunca considerada sino como un medio, que en lo posible hay que evitar.

5. La inversión del universo mítico del Apocalipsis

Con la Nueva Tierra en el Apocalipsis aparece una libertad que va más allá de cualquier utopía pensada anteriormente. El reino mesiánico judío sigue siendo un reino con un buen rey, pero un rey al fin. Es una simple vuelta al paraíso. La Edad de Oro de Platon es evidentemente un tipo de dominación idealizada. Todas estas utopías se refieren a

algún paraíso con un árbol prohibido, donde se come del árbol de la vida en cuanto que se respete no comer del árbol del conocimiento del bien y del mal. En el Apocalipsis aparece una utopía que va más allá de cualquier árbol prohibido, un paraíso donde se puede comer de todos los árboles.

Hay una confrontación radical con la autoridad. Ella es Bestia sin más, su orden no vale, su Imperio es una ramera que bebe de copas de oro llenas de sangre. En cuanto confronta esta Bestia con su reino de Dios, lo hace de un maniqueísmo igual que el que se aplica a la autoridad. Le devuelve todo. Y esta venganza la ve como el pasaje a la libertad prometida de la Nueva Tierra. Vinculándose la nueva imagen de libertad con esta visión maniquea, se explica la imaginación de violencia que produce. Es una violencia que devuelve con creces la violencia sufrida de parte de la Bestia: "Castíguenla doblemente por sus crímenes, denle a beber el doble de lo que preparó para otros" (Ap. 18.8).

La nueva libertad, libertad más allá de todas las leyes, de todos los límites, desemboca en la imaginación de una violencia también más allá de todos los límites. Al asumir una visión completamente maniquea del mundo, quiere tratar este mundo también maniqueamente. En el Apocalipsis la autoridad no es más que Bestia, a la cual no se le concede ninguna función que ella cumpla en la sociedad. Esto distingue al Apocalipsis de San Pablo, quien siempre ve la autoridad en sus dos dimensiones: ser, por un lado, el poder del orden, y por tanto instalada por Dios, y por el otro lado, ser canal de "las fuerzas sobrenaturales del mal".

Si uno entiende esta libertad cristiana infinita, entonces entiende igualmente que esta libertad no es únicamente una promesa, sino a la vez una amenaza. No es solamente promesa y esperanza, sino también peligro. Ni el autor ni los lectores del Apocalipsis son violentos. Al contrario, son sumamente pacíficos. No obstante, producen esta violencia en su fantasía. Nunca van a llegar a la posibilidad de ejercerla, porque no tienen poder y no lo tendrán. Por eso la imaginan como violencia del propio Imperio en su guerra interna, o del cordero desde arriba, que hace el juicio sobre los hombres y aplica la misma violencia de la Bestia en contra de ella. Ellos no participan, a no ser indirectamente.

No tienen tampoco ninguna posibilidad de cristianizar el Imperio. Lo pueden subvertir, pero no pueden tomar el poder ni interpretar el poder. En este sentido su violencia es inocente, frente a una violencia actualizada que ellos sufren de parte del Imperio. Este Imperio se espanta ante su mensaje de libertad, que lo amenaza en su raíz. Por ende, los persigue. No existe ninguna mediación.

Sin embargo, a partir de esta libertad cristiana sin límite, uno puede entender el hecho de que aparezca frente a este cristianismo una imaginación del mal que ha impregnado toda la cultura occidental en adelante: el mal como lo luciférico. Se trata de una imaginación del mal que recién en el siglo XI se elabora dentro de una completa inversión del

universo mítico del Apocalipsis[25]. Ella aparece frente a esta libertad cristiana. Lucifer es presentado como la personificación de esta libertad, vista exclusivamente desde su lado potencialmente destructor. Este Lucifer pasa a ser definitivamente el diablo a partir de la Edad Media, si bien es preparado ya desde muy temprano en el mismo cristianismo. Lucifer es el mismo Jesús, transformado en amenaza. Se explica entonces que reciba el nombre Lucifer, que es una temprana denominación de Jesús.

El cristianismo, que cristianiza el Imperio, asume esta crítica y se transforma correspondientemente. Abandona el concepto de libertad de este cristianismo temprano y se imperializa, precisamente para poder cristianizar al Imperio. Y es que el cristianismo solamente podía cristianizar el Imperio, diabolizando el nuevo concepto de libertad que había traído.

Aquí tiene sus raíces la transformación de la crucifixión de Jesús en un sacrificio, la pérdida de la teología de la ley de Jesús y San Pablo, y la reformulación de la lucha del ángel Miguel en contra de la Bestia, como la refiere el Apocalipsis. Se hace invisible a la Bestia, y en su lugar se pone a Lucifer. El ángel Miguel lucha ahora en contra de Lucifer, y asume el grito de la Bestia: ¿quién como Dios? Lucifer, que es la libertad vivida como amenaza, en cambio, declara al hombre en pie de igualdad con Dios, es el rebelde en contra de la autoridad. El ángel Miguel se transforma en el ángel del Imperio, que lucha en contra de Lucifer. La soberbia ya no es de la autoridad que pide el cumplimiento de la ley, denunciando a toda resistencia como levantamiento en contra de Dios, sino que vuelve a ser, como siempre lo fue en la ideología del Imperio Romano, asunto de los que ejercen resistencia frente al Imperio. Ya no es Júpiter el dios que defiende al Imperio, sino que es el ángel Miguel quien lo hace, en nombre de Dios. La Bestia vuelve a hacer todo lo que siempre hizo, sólo que ahora lo hace para luchar contra Lucifer. La soberbia es de nuevo lo que en Grecia y en Roma siempre fue: el querer ser como Dios.

Transformado el mito del ángel Miguel, sigue una completa inversión del universo mítico del Apocalipsis. La Bestia es sustituida por Lucifer, y Lucifer —junto con Jesús— grita a los hombres: todos ustedes son dioses. Frente a él está el ángel Miguel con el Imperio, que grita: ¿quién como Dios? Llamando Bestia a Lucifer, el Imperio lucha en contra de la Bestia. El Imperio es ahora "el bueno", y la libertad cristiana de Jesús y San Pablo son "el malo". El Imperio levanta entonces a un Cristo Pankreator, Señor, que lucha en contra de la libertad de Jesús, que pasa a ser el Lucifer-demonio.

Desaparece la Nueva Tierra, y se prefiere hablar del cielo. La lectura del Apocalipsis se hace sumamente parcial. Hay que

25 Anselmo: "De casu diaboli" (De la caída del demonio), en: *Obras completas de San Anselmo*. BAC, Madrid, 1952, 2 tomos. I, págs. 607-611.

reinterpretarla por el hecho de que es un libro canónico, y ya no se puede quitar del Nuevo Testamento como mensaje cristiano. Por tanto, se transforma su lectura.

El cielo en lugar de la Nueva Tierra, vuelve a ser un paraíso con árbol prohibido. El paraíso de todos los imperios, si es que conciben un paraíso, no puede ser imaginado de otra manera. No obstante, cuanto la esperanza es más la del cielo, es menos terrestre. Aparece un profundo dualismo de alma y cuerpo, que aborrece el cuerpo. Las expresiones terrestres y corporales de la descripción de la Nueva Tierra son interpretadas ahora de manera "espiritual". El árbol ya no es árbol, los frutos ya no son frutos, los ríos no son ríos, la comida ya no es comida, y la bebida ya no es bebida. Todo es símbolo de algo, que se llama "espiritual" [26].

La misma visión del Génesis se estrecha. El pecado es ahora haber violado la ley. El hombre piadoso quiere volver a este paraíso, y promete que esta vez no comerá del árbol prohibido. Quiere volver al paraíso, pero sabe que el nuevo paraíso, a diferencia del primero, será "espiritual".

La gran tentación será volver a comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, y ponerse por encima de la ley. La ley es Dios, emana de la esencia de Dios. La ciencia del bien y del mal sería el discernimiento de la ley por el hombre, que trata a Dios en pie de igualdad [27]. Sin embargo, esto sería soberbia, *hibris*, querer ser como Dios, el pecado de la serpiente, que es Lucifer.

Lo que concluye esta teología de la Bestia es que hay que obrar la maldad, justamente para que la maldad desaparezca del mundo, sin ningún criterio de mediación. La negación de Lucifer, de la anticipación del reino de Dios en la tierra, desemboca en la anticipación del infierno en la tierra. Es el: viva la muerte de la esperanza.

Todos los sueños de la humanidad están ahora en el infierno, del cual se debe huir y en contra del cual se debe luchar.

II. ¿Es culpable la víctima?

Hay una forma en la que es contada el sacrificio de Isaac por parte de Abraham, en la cual es plenamente costituida la culpabilidad de la víctima. Se trata de una forma desarrollada por judíos perseguidos en la Edad Media alemana, ellos mismos víctimas, que sobreviven como judíos precisamente culpándose.

Según esta leyenda, Abraham subió al cerro junto con su hijo Isaac, para sacrificarlo conforme a la ley de Dios, pasa por el camino

26 Ver Lang, Bernhard-McDannel, Colleen: *Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens* (El cielo. Una historia cultural de la vida eterna). Suhrkamp, Frankfurt a/ M, 1990.

27 Anselmo dice: "no conviene que se hayen con Dios como un igual con otro igual".

el demonio y le dice: "Jamás Dios ofenderá a un hombre de una manera tal que le diga: anda y mata a tu hijo". Abraham lo rechaza.

> Pero Satanas volvió y esta vez se apareció a Isaac como un adolescente bello de figura y de cara. Le dijo: "Te habrás dado cuenta que tu padre, viejo e insensato, te quiere matar hoy por nada. Hijo mío, no le hagas caso y no te sometas, porque el viejo no entiende".
> ...Abraham replicó: "Cuídate de él, hijo mío; él es Satanás, quien nos quiere alejar de los mandamientos del Señor". Y Abraham regañó a Satanás, y éste se corrió.
> "Al tercer día Abraham levantó sus ojos y vio desde lejos el lugar que Dios le había señalado; por encima había una columna de fuego que llegaba de la tierra hasta el cielo y una nube estaba que sobre el cerro encubrió la magnificencia de Dios... Abraham se dio cuenta de que a Dios le agradaba su hijo Isaac como holocausto.

Cuando Isaac pregunta dónde está el animal para el sacrificio, Abraham le contesta:

> "Mi hijo, el Señor te ha escogido para que tú seas el sacrificio inocente en lugar del cordero". Isaac expresó: "todo lo que el Señor ordenó lo voy a hacer con alegría y valentía". Y Abraham siguió diciendo: "mi hijo, confiesa abiertamente si no hay en tu corazón algún pensamiento en contra de esta orden y si tú no tratas de encontrar alguna salida". Isaac contestó a su padre Abraham y dijo: "por el Dios vivo... ninguna pierna de mis piernas, ninguna parte de mi carne tiembla delante de esta palabra, no tengo ningún mal pensamiento, mi corazón es alegre y valiente y quisiera decir: alabado el Señor que hoy me escogió a mí como holocausto".
> Abraham se alegró mucho de estas palabras de Isaac... Isaac indicó a su padre: "amárrame firmemente, padre, y encadéname y después ponme en el altar para que no me mueva y no me safe cuando el cuchillo entre en mi carne y para que no blasfeme al altar del holocausto... rápido padre, apúrate y realiza en mí la voluntad del Señor, nuestro Dios". Los corazones de Abraham e Isaac se alegraban: el ojo lloraba amargamente, pero el corazón estaba alegre...
> Luego de que Dios impidiera el sacrificio y Abraham sacrificara a un animal en lugar de su hijo, regó el altar con la sangre del cordero y manifestó: "esto es por mi hijo, esta sangre sea aceptada por el Señor como si fuera la sangre de mi hijo" [28].

[28] Micha Josef bin Gorion: *Sagen der Juden zur Bibel* (Leyendas judías sobre la Biblia). Insel, Frankfurt /M, 1980, págs. 117-121. Esta leyenda ciertamente no refleja toda la tradición judía. En el Talmud, en toda la tradición rabínica y de los maestros chasidicos, hay una línea contraria de afirmación del hombre y de su libertad frente a la autoridad, e incluso frente a Dios. Ver: Fromm, Erich: *You shall be as Gods* (Seréis como Dios. Una interpretación radical del Antiguo Testamento y de su tradición),1966. La cercanía de esta tradición con la teología de liberación en América Latina es sorprendente.

Esta leyenda de los judíos alemanes es probablemente de la Edad Media. Sin embargo, de esta manera se cuenta la historia de este sacrificio desde el tiempo posterior a la derrota de la rebelión de los macabeos (Judas Mababeo cae en el 160 a. C.) Muchas veces se cuenta de forma más extrema todavía. En este caso Abraham efectivamente sacrifica a Isaac, y ningún ángel intercede [29].

Al ser perseguidos, estos judíos se identifican con este Isaac. Son sacrificados por la voluntad de Dios, y la razón es la culpa que tienen frente a Dios [30]. Por ende, se declaran víctimas culpables. Esto se mantiene a través de todas la persecuciones de los imperios griego, romano y el cristiano de la Edad Media, hasta la emancipación judía a finales del siglo XIX.

Con eso no dan la razón al Imperio. El Imperio es usado por la mano de Dios, que los castiga. Después tiene que caer. No es un servidor de Dios, sino su adversario, que, luchando en contra de Dios, es castigo de Dios. Este lo usa para desecharlo después.

Estos judíos se encuentran en una encrucijada. Si la persecución del Imperio es injusta, ¿por qué Dios no los proteje? La respuesta es: Dios usa el Imperio con su injusticia para castigar su pecado. Por otro lado, el imperio es tan atroz y tan poderoso, que perciben la imposibilidad de defenderse. Cuanto más lo intentan, peor se vuelve su situación. De eso deducen que Dios no quiere su liberación todavía. No se deben levantar. La experiencia de las rebeliones judías de los macabeos, de la guerra judía del 69-70 y de Bar Kosiba (Bar Kochba = hijo de la estrella) 132 - 135, es esta imposibilidad.

Se enfrentan, por una parte, con la injusticia del Imperio, por la cual son castigados por Dios. Por la otra, toman la persecución como castigo justo de Dios, y, por tanto, consideran cualquier rebelión frente a este castigo como un rechazo de Dios y como un pecado en contra de él. Están cercados, aunque fue Dios quien los cercó.

Así se explica el hecho de que en la historia del sacrificio de Isaac, tal como la hemos citado, aparezca la tentación del demonio. El demonio le dice a Abraham que Dios jamás daría la orden de sacrificar a su propio hijo Isaac. A éste le dice que su padre Abraham es un insensato, y que por ello tiene que resistírsele.

29 Ver Zuidema, Willem (Hg.): *Isaak wird wieder geopfert. Die 'Bindung Isaaks' als Symbol des Leidens Israels. Versuche einer Deutung* (Isaac es sacrificado otra vez. El "amarramiento de Isaac" como símbolo del sufrimiento de Israel. Un intento de interpretación). Neukirchener, Neukirchen-Vluyn, 1987.

30 Una oración de la Edad Media lo refiere así: "La sangre de los justos sea nuestro mérito y nuestra satisfacción, para nosotros, para nuestros hijos y para nuestros nietos en toda la eternidad, como el sacrificio de Abraham, quien encadenó a su hijo Isaac al altar para el sacrificio. Que los puros, estos perfectos y justos, sean nuestros intercesores delante del Dios eterno y que nos libere pronto de nuestro cautiverio... Amén". Poliakov, Léon: *Geschichte des Antisemitismus*. Worms, 1979. I. Von der Antike bis zu den Kreuzzügen. I,S,81.

1. La voz de Lucifer

A primera vista es completamente incomprensible por qué razón esta voz es la del demonio. Es la voz de Dios de toda la historia judía. Es a la vez una voz sensata. ¿Quién no diría eso a un padre que sale a sacrificar a su propio hijo, o a un hijo que acepta tal sacrificio?

Sin embargo, los judíos que cuentan esta historia del sacrificio de Isaac, de ninguna manera han vuelto a la sacrificialidad arcaica. Aceptando el sacrificio salvan su fe, y con ella su posibilidad de sobrevivir como pueblo. Su sentido de culpabilidad los salva a pesar de las persecuciones feroces. No obstante, transforman su fe en su contrario: la voz de Dios de su tradición de fe la transforman en voz del demonio.

Esta voz de Dios, transformada en voz del demonio, es el Lucifer de la tradición judía [31]. La fe no puede subsistir sin crear este Lucifer, sólo que ahora es una fe convertida en su contrario. Por eso no es una vuelta a la sacrificialidad arcaica. Esta no conoce la problemática luciférica. Tampoco la conoce la tradición greco-romana. Ellas no se sienten tentadas por la voz de Dios, porque no escuchan ninguna voz de Dios. La tienen aplastada. La fe judía sigue viviendo con este Lucifer, y puede en cualquier momento retransformarlo de su voz demoníaca en voz de Dios. Además, la tradición rabínica lo hace constantemente. No desaparece esta posibilidad de devolver la verdad a las manos de Lucifer.

Sin embargo, esta solución judía es diferente de la del cristianismo temprano. También éste se encuentra frente a un Imperio invencible, por el cual es perseguido. Pero no interpreta la ferocidad del Imperio como castigo de Dios por sus pecados. Y es que este cristianismo se siente sin pecado, porque los pecados han sido perdonados. Luego, no considera que en la persecución actúa la mano de Dios. Al contrario, son las fuerzas del mal que todavía tienen poder, pero que ya han perdido. El ángel Miguel del Apocalipsis le dice al Imperio: "¡Cayó nuestro acusador!" No existe ya más ningún pecado por castigar. No sienten que la persecución corresponde a culpa alguna, sino que es producto de un Imperio que es Bestia. Esperan que Dios lo destruya. Por eso, no tienen ningún Lucifer que sea Dios y demonio a la vez. Al contrario, para ellos Lucifer es el nombre de Jesús. Ellos son luciferes, y en la voz de su Lucifer solamente se halla la voz de Dios. Son víctimas que no se consideran culpables. Como sus pecados han sido perdonados, no tienen pecado, y en consecuencia no tienen la posibilidad de interpretar la persecución como castigo. Son testigos de Dios, y lo son también cuando mueren.

Si expresamos su fe en términos del sacrificio de Isaac, su visión es la de Jesús: "Abraham no mató, ustedes quieren matarme". Si contaran

[31] Es necesario insistir en que no usan jamás la palabra Lucifer para describir el fenómeno. Este uso del nombre Lucifer es muy posterior.

la historia de Abraham e Isaac, a Abraham, que sube al cerro para sacrificar a su hijo, no se le aparecería el demonio, sino el ángel de Dios para decirle exactamente lo mismo que en la historia arriba citada dice el demonio. Abraham e Isaac escuchan la voz y creen que es de Dios. Descubren al Dios en cuya fe Abraham no debe jamás sacrificar a Isaac, y por tanto vuelven cantando juntos del cerro. Se han convertido. La figura ambigua de Lucifer no aparece, porque se ha hecho lo que Lucifer insinuaría como tentación demoníaca.

No puede haber duda de que la historia citada arriba, es una inversión de esta otra. Como no es posible pronunciar esta fe, se la invierte. El demonio de la primera historia demuestra que toda la historia es una inversión de esta otra, en la cual el ángel de Dios insinúa la fe.

Sin embargo, el cristianismo tampoco perseveró en esta fe. Las persecuciones del Imperio no lo dejan emerger y lo amenazan en su existencia. Además, el cristianismo tiende, en el caso de ganar, a destruir el Imperio sin poder poner nada en su lugar. Cuando la esperanza de una pronta vuelta de Jesús se desvanece, eso le quita sentido a esta fe.

El Imperio Romano, en cambio, interpreta al cristianismo como voz del demonio. Aprende a creer en un demonio precisamente en su persecución del cristianismo. Es ahora un demonio, que habla con la voz de Dios y se transforma en Lucifer. Aparece así un Lucifer en la tradición del Imperio Romano que lo persigue. La cristianización del Imperio es aquel paso a través del cual, para el propio cristianismo, la voz de Jesús es transformada en tentación demoníaca.

Aparece entonces en la misma tradición cristiana un Dios-Padre que sacrifica a su hijo Jesús. Si ahora se contara la historia de Abraham, también en esta pasaría el demonio frente al dios-Abraham para decirle: tú, como Dios del amor, no puedes hacer eso. Y a Jesús, le diría: este Dios es insensato, no te sometas. Es la enseñanza de Jesús, transformada en voz del demonio. No obstante, el cristianismo crea un Dios-Padre que resiste a la tentación de este Lucifer. Este Dios sacrifica a su hijo.

En los siglos III y IV surge la ideología de la fe cristiana que será elaborada y sistematizada en los siglos XI y XII de la Edad Media, para ser el cristianismo ortodoxo del último milenio. Dios-Padre sacrifica a su hijo, luchando en contra de Lucifer que ahora es el demonio en el infierno. Escuchar a Lucifer, que exige que no haya sacrificios, es su tentación, y cuanto más radicalmente resiste, más radicalmente sacrifica.

De esta manera, de Lucifer nace el Imperio moderno y se mueve hasta hoy en sus categorías. Dios-Padre es el Dios del Imperio, que lleva a cabo el sacrificio frente a todo lo que sea luciférico. Pero toda resistencia al Imperio es luciférica. Por tanto, en Lucifer persigue universalmente toda resistencia al Imperio.

Esta solución cristiana sigue siendo diferente de la judía. La solución judía crea un Lucifer que hace capaces a los judíos de sobrevivir a las persecuciones, por lo menos si se supone que una eventual resistencia de éstos habría tenido consecuencias todavía peores. Sin embargo, la

solución cristiana hace incapaces a los cristianos de aceptar posibles persecuciones. Ellos se transforman en sacrificadores. Resistiendo a la tentación luciférica, ellos sacrifican. Los judíos, en cambio, al resistir a la tentación luciférica se dejan sacrificar. Los cristianos, por consiguiente, sacrifican a los judíos en nombre de evitar así caer en su tentación luciférica, que es una tentación nacida en la tradición judía, siendo Jesús un judío. Se trata de la tentación cristiana de *no* matar a los judíos, a la cual los cristianos resisten con éxito. No obstante, persiguen a los judíos que logran sobrevivir precisamente porque temen a este mismo Lucifer, es decir, que temen caer en la tentación luciférica de resistir a ser matados. El Lucifer cristiano habla con la misma voz que el Lucifer judío, sólo que desde el lado contrario.

Tiene dos caras complementarias. Por un lado, las comunidades judías sojuzgadas desarrollan una cultura de la desesperanza que llega hasta el suicidio colectivo frente a situaciones sin ninguna salida. Los judíos se interpretan a sí mismos como el Isaac cuyo sacrificio Dios quiere para comprobar su fe o como castigo de sus pecados. A esta cultura de la desesperanza el cristianismo no contrapone una cultura cristiana de la esperanza, sino una cultura de la agresión y de la dominación. Los cristianos se sienten también como descendientes de la fe de Abraham, pero bajo una nueva ley, que es la Ley de Dios llevada por Cristo. Son soldados de Cristo que luchan contra los sublevados en contra de esta Ley de Dios.

Según los cristianos, los judíos, al crucificar a Cristo, rechazaron la Ley de Dios que Cristo traía. Esta Ley de Dios es ahora una ley absoluta, cuyo cumplimiento salva y vivifica mediante su simple observancia. En cuanto los judíos no se convierten, son sublevados, rebeldes, violadores de la Ley de Dios. Como tales, son perseguidos por los cristianos. Y como Satanás es el violador por excelencia de la ley y el pecado la violación de ésta, la sinagoga es considerada sinagoga de Satanás [32]. Ellos son tratados entonces como hijos del diablo en este mundo, como síntesis de todos los violadores de la ley. El pecado judío se transforma en el pecado de los pecados. Toda sublevación, toda rebelión, es considerada pecado judío. Hasta Calvino imputa a los campesinos alemanes sublevados del siglo XVI una "locura judaica", lo que es precisamente el tal llamado pecado de los judíos [33]. En nombre de la Ley de Dios, que es la ley fundamental del Imperio Cristiano de la Edad Media, es legitimada la dominación del Imperio frente a todos los que no le están sometidos. Sin embargo, el denominador común de todos ellos son los judíos, crucificadores de Cristo en razón de su

32 En un sentido que el autor del Apocalipsis, que por primera vez usó esta expresión, difícilmente le puede haber dado.

33 Calvino sostiene que "es una locura judaica buscar y encerrar el reino de Cristo debajo de los elementos de este mundo", ver: Calvino, Juan: *Institución de la religión cristiana*. Según la edición de Cipriano de Valera de 1597, que traduce la edición de 1559. Fundación Editorial de Literatura Reformada, Rijswijk, 1967. Libro cuarto, cap. XX, II,1168.

rechazo de la Ley de Dios y de su egoísmo y ansia de poder, que no les permitieron reconocer a Cristo.

Este Cristo es interpretado como Isaac, sacrificado por su padre Dios-Padre-Abraham. Era necesario sacrificarlo, porque los hombres se sublevaron en contra de la Ley de Dios y, por tanto, pecaron. La crucifixión es este crimen en su estado máximo. No obstante, al realizar Dios mismo este sacrificio, es a la vez la salvación de este pecado, a condición de que el hombre se someta a esta Ley de Dios. En este caso, el sacrificio del Isaac-Cristo es salvífico, y el mismo Dios-Padre-Abraham lo pide. Sin embargo, para aquél que no se somete a la Ley de Dios es la condenación, por cuanto carga con el crimen de haber matado al Dios Cristo. Todos los levantados en contra de la Ley de Dios cargan con este crimen, aunque los judíos en el grado máximo y prototípicamente. Lo que es crimen para unos, es salvación para otros.

Por eso, cuando los cristianos persiguen a los judíos no consideran a éstos como Isaac, considerándose a sí mismos como Abraham. Consideran que Isaac-Cristo ya ha sido sacrificado para establecer la Ley de Dios, y que los judíos rechazan reconocerlo. Luego, tienen que perseguirlos para no traicionar a Cristo. No perseguirlos, es para ellos una tentación diabólica. Por razones morales tienen que hacerlo, y la moral les prohíbe no perseguirlos. Aparece de este modo el genocidio por razones morales. Se trata del genocidio que no se puede dejar de cometer, precisamente por tener moral.

Donde el Imperio encuentre resistencia, ejercerá su dominación en nombre de la Ley de Dios para castigar a aquellos levantados en contra de esta ley. Trátese de lo que se trate, los levantados cometen siempre el "pecado de los judíos", y con ellos son perseguidos los judíos. Se origina así un verdadero contubernio de cristianos y judíos. Los judíos se dejan sacrificar, identificándose con el Isaac sacrificado por Abraham. Los cristianos los matan, identificándose con el Isaac-Cristo, matado y desconocido por los judíos, a los cuales tienen que matar para que el sacrificio de este Isaac-Cristo sea salvífico para todos. Resulta pues una disposición judía infinita a dejarse sacrificar, y una disposición cristiana igualmente infinita a sacrificar [34].

Con eso, el Imperio cristiano tiene un mecanismo infalible para establecer la culpa de sus víctimas y la divinidad e inocencia de los

[34] Esta situación perdura hasta la Segunda Guerra Mundial y el holocausto de los judíos por el régimen nazi. El levantamiento del *ghetto* de Varsovia es el primer rechazo consciente de esta tradición de autosacrificio de parte de la comunidad judía. Con la fundación del Estado de Israel viene la reivindicación del derecho a no ser sacrificados, en nombre del *empowerment*. Pero, aparece además el problema de pasar a la cultura de la agresión y de la dominación, abandonando su tradicional cultura de la desesperanza. Esto es más facil por el hecho de que la cultura cristiana de la agresión se ha secularizado ya, y sobrevive ahora en esta forma secularizada en la sociedad burguesa y, de hecho, en toda la cultura occidental. Ver Ellis, Marc H.: *Hacia una teología judía de la liberación*. DEI, San José, 1988.

victimarios. Las víctimas son victimadas porque han escuchado la voz de Lucifer, y por ende merecen el castigo. Los perseguidores se sienten sin culpa. Persiguen a culpables, y por perseguirlos, se les perdona todas sus culpas a ellos, los perseguidores. La sangre de las víctimas es sangre redentora para el victimario. Es sangre de Dios que lava de culpa de los victimarios, no de las víctimas [35]. El Imperio es la mano de Dios. Los judíos, en cambio, declararon culpable a la víctima, siendo ellos la víctima. Pero declararon culpable al victimario también. Los cristianos declararon culpable a la víctima, y divinizaron al victimario. Lo que resulta de esto es una cultura de la agresión y de la dominación.

Esto implica una inversión completa. En la visión del cristianismo conservador medieval, la víctima no es únicamente víctima culpable, sino que en verdad es el victimario. Cuando el judío es la víctima, el perseguidor cristiano lo declara un victimario al cual hay que combatir. Por eso es clave el reproche que se hace a los judíos: haber crucificado a Cristo, haber cometido el asesinato de Dios. A la luz de este reproche, quienes resultan ser apenas aparentemente víctimas, son en esencia victimarios. Victimarios de Cristo, a los cuales combate la víctima, que es el cristiano perseguidor. Es decir, el perseguidor no es simplemente el victimario divinizado e inocente, sino la víctima que toma venganza en contra de su victimario. En consecuencia, aparece una persecución en la cual se proyecta en la víctima el ser victimario, y en el victimario se proyecta el ser víctima. La víctima real es considerada rebelde, asesina de Dios y, por tanto, victimaria, en tanto que el victimario real es considerado como la víctima o el defensor de la víctima en contra de los asesinos de Dios. Se origina entonces un mundo en el cual todo parece ser contrario de lo que es. La víctima pasa a ser el victimario, y el victimario es la víctima. La guerra es paz, y la paz es guerra. El amor es odio, y el odio es amor. La Bestia es Dios, y Dios es la Bestia. El cielo es el infierno, el infierno es el cielo.

2. La Ley de Dios de la Edad Media cristiana

Esta Ley de Dios en nombre de la cual el Imperio Cristiano legitima su dominación, no es un conjunto de normas sino un principio para derivar normas. Es más bien una inversión de la realidad inmediata a partir de la cual lo real significa lo contrario de lo que es. Esto se ve claramente en las cruzadas que se organizan para la conquista del Cercano Oriente. Los cruzados que irrumpen en el Medio Oriente, y

35 "Por su parte el provicario castrense monseñor Victorio Bonamín exaltó la dignidad humana en la lección de Cristo en la cruz y dijo que 'le están dando nuestros soldados cauce al torrente de la sangre de Dios para que se lave el odio de los que detestan la paz, el sosiego, el progreso de esta nación". *Excelsior*. San José, Costa Rica, 10.IV.77. Según cable de la Agencia AP.

especialmente en Palestina, realizan, desde su óptica, una guerra justa de defensa. Los árabes que se defienden, realizan, desde esa misma óptica cristiana, una guerra de agresión que es injusta. Los cruzados se sienten como las tropas de Estados Unidos (EUA) en Vietnam. Los invasores estadounidenses, según su óptica, hacen una guerra justa y de defensa. Los vietnamitas, que defienden a su país, hacen, desde la óptica estadounidense, una guerra de agresión e injusta. Desde la conquista de América, esta es la visión de las guerras coloniales que Europa lleva a cabo en todo el mundo. Conquistan el mundo con guerra justas de defensa, en contra de pueblos que se defienden mediante guerras de agresión injustas.

El centro de esta inversión del mundo es la negación del cuerpo. El cuerpo humano es para el hombre la fuente de todos su goces. Hasta el goce más sublime, es un goce que se siente como goce corporal. En la Edad Media se transforma al cuerpo en el lugar del demonio, y las reacciones corporales se interpretan como la puerta al infierno. Esta transformación se realiza en nombre de la vida verdadera del alma, que es la instancia que tiene que dominar al cuerpo. Lo que el alma le pide al cuerpo, es reacción legítima del cuerpo; lo que no le pide, es pecado. El cuerpo es una Bestia por domar.

Sin embargo, el alma no tiene contenidos. Estos solamente los tiene el cuerpo, y todas sus reacciones se vinculan con goces o satisfacciones, que responden a insatisfacciones. Se trata de las necesidades, inclusive las más sublimes, que buscan satisfacción. Esta nunca es posible sin los ingredientes corporales de ella. Para poder domar el alma a este cuerpo, puede tomar sus contenidos sólo de la negación de las satisfacciones corporales. De hecho, así se constituye la ética medieval.

Se trata de un dualismo, aunque no del dualismo gnóstico o del neoplatónico. La Edad Media efectúa una guerra en contra de estos dualismos tradicionales, que reaparecen en los movimientos herejes de los cátaros. Este dualismo tradicional también opone alma y cuerpo, pero al declarar el alma como la esfera de lo divino y el cuerpo como demoníaco, la esfera corporal resulta ser una esfera irrelevante, de la cual el Santo se retira o, como también ocurre, en la que tiene una licencia absoluta. El dualismo cristiano de la Edad Media es de dominación sobre el cuerpo, de subyugación, de esclavitud.

El clásico de este dualismo agresivo es Bernardo de Claraval, Santo y Bestia. Así habla:

> He aquí el céntuplo que se nos ofrece ya en esta vida si despreciamos al mundo [36].

[36] Ad clericos de conversione (Sermón a los clérigos sobre la conversión), No. 25, I,401. En: *Obras completas de San Bernardo*, BAC, Madrid, 1983, 2 tomos.

Quien cifre su felicidad en esta vida padecerá en la otra [37].

La muerte está al acecho de la iniquidad, de la esterilidad, de la vanidad, e incluso está a las puertas mismas del placer [38].

La paga del pecado es la muerte; y el que siembra en la carne, de la carne cosechará corrupción [39].

No puede esperar el reino celestial el que todavía no reina sobre sus propios miembros. Por eso la voz dice: *Dichosos los mansos, porque van a heredar la tierra*. Es como si dijera: "sosiega los movimientos que escapan al control de la voluntad; amansa esa bestia feroz. Estás atado. Intenta evadirte de lo que no puedes romper. *Es tu Eva*" [40].

Esta relación agresiva con el cuerpo es puramente masculina. Bernardo habla como hombre a hombres, y las mujeres son un objeto negativo que se rechaza. En su universo mítico, él no podría decir al revés a las mujeres: es tu Adán. Las llamaría a ofrecerle la manzana. Por tanto, las niega.

Pero no se puede solamente negar; hay que negar en función de algo. Del alma anticorporal surge el pensamiento de la eficiencia formal. A nivel del Imperio, esta eficiencia se expresa en la expansión imperial. Respecto al sujeto, en cambio, se vive a nivel de la negativa a la sexualidad. Domar el cuerpo, es domar la sexualidad. En lo antisexual se legitima exclusivamente aquella sexualidad que asegura la procreación. El cuerpo es domado en cuanto la sexualidad es orientada por el servicio funcional a la procreación. Toda espontaneidad corporal es combatida. Al goce de esta agresividad en contra del cuerpo se le llama ahora espiritualidad.

El mismo Bernardo de Claraval lo describe:

No se te ocurra pensar que aquí me refiero a un paraíso material. Este paraíso delicioso es interior. No se entra en él a pie; se entra con los sentimientos del alma. Aquí cuenta la plantación agradable y frondosa de las virtudes espirituales [41].

Bernardo ve claramente la conexión entre este sometimiento del cuerpo a la eficacia de la voluntad y la deshumanización:

Que nuestro gozo sea su misma voluntad realizada en nosotros y por nosotros... Todos los afectos humanos se funden de modo inefable, y se

37 No. 21, I,395.
38 No. 21, I,393.
39 No. 17, I,389.
40 No. 12, I,383.
41 No. 25, I,399.

confunden con la voluntad de Dios. *¿Sería Dios todo en todos si quedase todavía algo del hombre en el hombre?* [42].

Se trata también de un goce corporal, porque sólo corporalmente se siente un goce. No obstante, es el goce de la destrucción del cuerpo y de todo goce positivo de él [43].

Esta inversión del universo mítico del Apocalipsis es míticamente vista tan coherente, como lo era este universo mismo. Espiritualizándolo todo, descubre como la amenaza de fondo la sensualidad, la corporeidad, la "concupiscencia". El pecado original, cometido por la primera pareja humana en el paraíso, es concupiscencia, voluptuosidad, sensualidad, sexo. Es el goce de la corporeidad, que ahora radica en la soberbia de la rebelión del ángel caído [44].

Se unen corporeidad, concupiscencia y rebelión en contra de Dios. En conjunto, son la maldad luciférica.

Así, el cristianismo es una religión adecuada para el Imperio. Ello por cuanto todo lo que amenaza la dominación imperial es transformado en tentación del hombre, de la cual éste tiene que huir. Cuando preguntan a Agustín si los esclavos tienen el derecho de levantarse, él contesta que no lo tienen, porque hacerlo sería concupiscencia; sería idolatría del cuerpo [45]. Luego, la autoridad es ahora completamente libre porque lucha con Dios en contra de la concupiscencia [46]. Su ejercicio es moralizado.

Esto da a la autoridad una nueva fuerza, de la cual surge el Occidente. Todo lo que amenaza al Imperio tiene ahora una sola expresión sintética, de trasfondo metafísico: es Lucifer. El Imperio es la ley de su propio desenvolvimiento y, luchando contra Lucifer, puede desarrollar una ley imperial absoluta, sin consideraciones. Recién la Edad Media lo elabora, y sus pensadores claves son Anselmo de Canterbury y Bernardo de Claraval. La dominación deja de tener límites porque todos los límites posibles son el demonio, del cual hay que huir. La libertad cristiana sin límites ha llevado a la autoridad sin límites en nombre de la ley, por cuanto al negar esta libertad, la autoridad es absoluta. Esa es precisamente la condición para la mal llamada secularización. Al negar la libertad sin límites, el poder absoluto ya no puede aceptar ningún límite para su acción. Todo le es sometido. Por lo tanto, toda imaginación mágica del mundo es viculada con lo

[42] No. 28, I,341 (énfasis nuestro).

[43] Cuando el inquisidor tortura a la bruja desnuda frente a él, tiene un goce sexual que él interpreta como espiritual. Sólo que es un goce derivado de la destrucción del objeto sexual. Es la inversión de la sexualidad.

[44] Heer, *op.cit.* dice que, según Agustín, "el pecado original consiste principalmente en la concupiscencia, en la mala inclinación del sexo, y radica en la soberbia, en la rebelión del diablo y de los ángeles caídos" (pág. 69).

[45] Agustín: *El libre albedrío*. Primer Libro, No. 9.

[46] Nietzsche, quien siempre habla mal de Agustín, cambia únicamente la palabra. El levantamiento del esclavo no sería concupiscencia, sino resentimiento. Eso es todo.

luciférico, que hay que negar. La secularización empieza por la quema de las brujas. La magia particular, uno de los grandes obstáculos para el ejercicio del poder en la sociedad premoderna, es destruida. Es sustituida por la magia de la sociedad y de la naturaleza como totalidad. Se trata de lo que Marx llama el fetichismo. Esta "desmagización" y posterior "remagización" fetichista del mundo, es la condición para el ejercicio indiscriminado de la racionalidad formal de la sociedad burguesa. La quema de las brujas es la revolución cultural de la cual nace la sociedad burguesa.

Se trata de un maniqueísmo extremo que se afirma por la inversión a partir del maniqueísmo del propio Apocalipsis, aunque al coincidir el Apocalipsis con la teología de la ley de Jesús y de San Pablo, tiene una raíz en la prédica de ellos. Esta prédica es ahora desterrada al infierno. Ciertamente, toda dominación tiende al maniqueísmo, al dualismo extremo entre la ley de la autoridad y las necesidades de los dominados. Sin embargo, recién la negación de la teología de la ley por el Imperio permite el maniqueísmo absoluto, con el cual aparece la sociedad occidental a partir de la Edad Media. De la crítica de la Bestia del Apocalipsis no resultó el milenio del Cordero, sino el milenio de la Bestia.

Con la Reforma, la secularización y la revolución burguesa, este espíritu de eficiencia pasa al mercado. Las leyes del mercado son consideradas ahora la Ley de Dios. El cuerpo sigue siendo una Bestia por domar, sólo que ya no lo doma el alma sino el cálculo del dinero en el mercado. Las satisfacciones del cuerpo adquieren legitimidad solamente si se expresan en el mercado, mientras toda satisfacción fuera del mercado y en contra de él se diaboliza, aunque ahora en términos seculares, como algo caótico. De eso mismo la sociedad burguesa deriva sus expansiones imperiales: se legitiman como expansión del mercado.

Esta ética burguesa no prohíbe tampoco la satisfacción de las necesidades, sino que le niega una legitimidad anterior al mercado. Esa satisfacción es legítima únicamente en el caso de que cuente con capacidad de demanda, y es condenable si no la tiene. Así como en la Edad Media la sexualidad era legítima sólo si sirve a la procreación, siendo la sexualidad el adorno de un fin funcional, ahora toda satisfacción de necesidades humanas es legítima solamente si sirve productivamente y redunda en un ingreso suficiente que permita cubrir como demanda estas necesidades. Fuera de este circuito de la productividad no hay legitimidad de la vida corporal.

Y del mismo modo que para la Edad Media no había ninguna legitimidad fuera del ámbito de su Ley de Dios, sino pura esfera diabólica, para la sociedad burguesa no habrá ninguna legitimidad fuera de la ley del mercado, sino caos, despotía, amenaza, monstruosidad. Este caos lo combate, tanto a nivel de su aspiración imperial como del sujeto, con una estructura de ordenamiento que es una réplica secularizada de la estructura correspondiente de la Edad Media.

Con esta ideología la sociedad burguesa se enfrenta al mundo entero para colonializarlo, y al sujeto para someterlo. Con las sociedades preburguesas tiene un juego fácil y las destruye todas. Pero tambien destruye ahora al sujeto, para imponerle las leyes del mercado como su ética única. El sujeto es sacrificado y transformado en el individuo, que ya no conoce ninguna salvación fuera del mercado. Al no tener valor el ser humano como sujeto, el ser humano no tiene derechos sino en y a través del mercado. Expulsado por éste, no tiene destino. Cuando es víctima del mercado, es declarado culpable. No cumplió con las exigencias de la ética del mercado y, por ende, le toca ser sobrante. Tiene la culpa de serlo y lo es libremente, de la misma manera que en la Edad Media se pecaba libremente, teniendo como resultado el infierno, es decir lo que en esencia se quería. En cambio, todas las sociedades que no eran todavía burguesas fueron consideradas sociedades en rebeldía en contra de la ley del mercado, que es Ley de Dios y de la humanidad. En consecuencia, su sometimiento por la guerra —casi siempre guerra de colonización— es una guerra justa, una guerra de defensa por parte del país atacante, que era el país colonizador. Las víctimas, que ahora son en ensencia victimarios, son perseguidos por victimarios, que en esencia son ahora considerados como víctimas, y que llevan la carga del hombre blanco.

Frente a este sometimiento del sujeto aparece paralelamente un movimiento de resistencia, que en la historia es tan nuevo como lo es la aspiración burguesa del mercado total, en el cual la sociedad tiene una única ley que es la del mercado. Se trata de la reivindicación de la emancipación humana. Emancipación de las mujeres, de las razas, de las clases y de la propia naturaleza. Como se trata de una respuesta al sojuzgamiento por el automatismo del mercado total, la sociedad burguesa no las puede tratar igual que las sociedades preburguesas o al sujeto que le antecede. Ellas reivindican una sujetividad que es negada por el mercado. Se trata de un sujeto que es anterior al mercado y a todas las instituciones, y que tiene necesidades que son legítimas de por sí, y no por la demanda que se puede ejercer.

Aparecido el mercado con su aspiración total, aparecen estos movimientos de resistencia y de emancipación que acompañan el desarrollo de la sociedad capitalista, amenazándola inclusive. La sociedad burguesa los enfrenta como su peor enemigo, y se lanza contra ellos creando un mecanismo que podemos describir como inversión antiluciférica, que tiene el objetivo de tratarlos como monstruos.

3. La inversión antiluciférica y la creación del monstruo

La inversión antiluciférica proyecta sobre los movimientos de emancipación humana la imagen del mal absoluto, para hacerlos aparecer como monstruos que es necesario destruir. Hace aparecer la

emancipación humana misma, y con ella al sujeto humano y a todos los valores humanos anteriores al mercado, como caos, como demonio, como destrucción de la humanidad. Los hace ver como Lucifer, el ángel caído que quería ser como Dios y fue convertido en demonio. La emancipación humana es tratada como este Lucifer: quiere ser como Dios, y al quererlo, se transforma a sí misma en un monstruo demoníaco. Toda emancipación humana es tildada de luciférica [47].

En esta visión, la víctima ya no es culpable. Es un monstruo que es necesario exterminar. En la forma en que la víctima es declarada culpable en la Edad Media y en el liberalismo, ella sigue siendo un ser humano, el cual, en principio, puede ser recuperado. Se lo considera culpable, y por tanto castigable. La persecución es un castigo. En cambio, en la inversión antiluciférica, la víctima es transformada en un monstruo. Pareciera que no hay víctima. En efecto, un monstruo que es exterminado, no es víctima. Un piojo que se aplasta, tampoco es víctima. Tampoco el cáncer que se extirpa es una víctima. Por eso no es culpable tampoco. Puede ser culpable únicamente si es un ser humano, y si es culpable, sería también víctima. Sin embargo, cuando San Jorge mata al dragón, éste no es víctima y no es culpable de nada. Simplemente es dañino, y consecuentemente hay que exterminarlo [48].

La sociedad burguesa desarrolla esta visión en relación con toda la emancipación humana y con toda resistencia que encuentra en su camino. Ahora bien, la dirección en la cual se descubre lo demoníaco es la misma de la ya vista en la Edad Media europea y en el liberalismo.

Su centro lo sigue siendo la negación de la corporeidad por la destrucción corporal del otro y de la propia corporeidad. Las reacciones del cuerpo solamente son legítimas en los canales que el alma, primero, y el mercado, después, dejan abiertos, funcionalizando el cuerpo para los fines de un rendimiento calculado que desemboca en la destrucción creciente del propio mundo corporal. Esto sigue vigente incluso en la celebración de la corporeidad que hace un Nietzsche. Se trata también aquí de una corporeidad estrictamente disciplinada por la voluntad del poder, fuera de la cual no hay derechos corporales. Lo que Nietzsche celebra es el aplastamiento del otro, o sea el goce corporal de la destrucción de su cuerpo, y el aplastamiento de toda espontaneidad del sujeto mismo en función de su rendimiento en la lucha por el poder. De la espiritualidad de Bernardo de Claraval hasta la reivindicación de la

[47] "El sueño de la razón produce monstruos" (Goya). La producción de monstruos es algo mucho más amplio de lo que discutimos aquí. Es interesante un análisis de un tipo diferente, pero cercano, que hace Herra, Rafael Angel: *Lo monstruoso y lo bello*. Ed. de la Universidad de Costa Rica, San José, 1988. También: Herra, Rafael Angel: *La guerra prodigiosa*. Ed. Costa Rica, San José,1986.

[48] Himmler decía: "El antisemitismo es exactamente lo mismo que el despiojamiento. Desembarazarse de un piojo no es cuestión de ideología. Es una cuestión de limpieza". Arendt, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo*. Taurus, Madrid, 1974, pág. 475, nota No. 112. Ese es el lenguaje totalitario: "¡Quemar la basura!"

corporeidad de Nietzsche, sólo hay un paso. Los nazis no se equivocaron. Contrapusieron su propio "espiritualismo" al materialismo judío o marxista. En todos los casos, es el goce de la destrucción de la corporeidad la que es celebrada como espiritualidad o, como en el caso de Nietzsche, como liberación corporal.

3.1. La liberación de los sentidos

La negación del cuerpo es una negación de la espontaneidad corporal que goza sin ningún cálculo de la finalidad del goce, y que reivindica el derecho de tener acceso a los medios de vivir de cada ser humano sin ser sacrificado en pos de la maximización del rendimiento. Enfrentado a un movimiento de emancipación de este tipo en los años sesenta de este siglo, una revista semanal alemana, *Rheinischer Merkur*, de línea conservadora-católica y subvencionada por el episcopado católico alemán, escribía lo siguiente:

> La policía de Nueva York confiscó una película porno, que daba como término de las escenas corrientes el asesinato de una mujer y el desmembramiento de su cadáver —no en tomas de truco, sino en una realidad espantosa.
> Esta orgía de sexo y sangre indica la relación fatal entre aquél "movimiento" que promueve, bajo el título petulante de emancipación, desenfrenar totalmente el mundo de los instintos para terminar con un orden social odiado (*Rheinischer Merkur*, 21.XI.1975).

La emancipación ha sido transformada en un monstruo. Al buscar una espontaneidad sensual, es considerada un desenfreno total de los instintos. Al desenfrenar los instintos, se transforma en asesinato: orgía de sexo y sangre. El asesinato es monstruoso, y los que lo cometen son monstruos.

No hay, evidentemente, ninguna relación entre el asesinato y la emancipación. La revista la construye míticamente, como se construye siempre la culpabilidad en el caso de la creación de monstruos por proyección. El ejemplo clásico lo sigue siendo la construcción del cristianismo conservador, que considera a los judíos de la Edad Media como asesinos de Cristo. A todas luces, ellos no tienen nada que ver. Pero la construcción mítica del monstruo procede así, y la humanidad acepta estas construcciones en cuanto le convenga aceptarlas. Habrá víctimas, y se quiere declarar la culpabilidad de estas víctimas. La construcción mítica lo permite.

Se trata de una inversión antiluciférica. Lo bueno —la libertad de los sentidos— aparentemente es revelado como lo intrínsecamente perverso. El portador de la luz resulta ser el demonio. Se le transforma en un monstruo, al cual se requiere exterminar.

3.2. La protección de la naturaleza

Esta inversión de la emancipación humana en una monstruosidad, se extiende también a aquellos que quieren proteger a la naturaleza. Hace poco se realizó en Costa Rica una campaña de este tipo.

En Costa Rica ocurrió en enero de 1991 un horrendo asesinato de tres personas que habían estado pescando camarones en el Río Guacimal, y a las cuales el asesino les cortó la cabeza después de matarlas. Un sospechoso, Edwin Aguirre, confesó su culpa y explicó que había cometido el crimen para proteger la naturaleza. Empezó entonces una intensa campaña que duró más de una semana, en la cual se destacó sin interrupción este asesinato como producido por alguien que quería proteger la naturaleza. La campaña tenía el siguiente tono:

> Edwin es el menor de los hijos de esa numerosa familia y quienes le conocen dicen que es un fanático amante de la naturaleza que no fuma ni toma licor...
> Precisamente hace tres días dijo a las autoridades que asesinó a los tres extraños (quienes llegaron a pescar camerones) para defender el río junto al que creció.
> Quienes enfatizan su pasión por la naturaleza recuerdan que hace algún tiempo compró unos binóculos con los que, cada vez que regresaba a su casa, se dedicaba a mirar, durante varias horas, el bosque...
> ...cuando Edwin Aguirre Varela se enteró de que nuevamente habían "envenenado" el río se puso furioso y decidió caminar cauce arriba en busca de los responsables (*La Nación*, San José, 7.I.91).

> Agregó que entre él y las tres personas no medió ningún tipo de diálogo de advertencia; aparentemente, disparó con un rifle calibre 22 a poca distancia, contra dos de ellos; el tercero intentó huir pero lo alcanzó y le dio muerte a machetazos, según testimonio dado por el detenido a la policía.
> Una vez que eliminó a los tres hombres, de acuerdo con lo dicho a los agentes, decapitó sus cadáveres como una especie de escarmiento para todos aquellos que intenten contaminar las aguas de los ríos, sobre todo en la pesca de camarones.
> "Usted que habla con la prensa, dígales que no debe dañarse la natruraleza, que no exista deforestación ni envenamiento de los ríos, porque la naturaleza es la paz", le dijo el sospechoso al Lic. Guillén.
> Aguirre, de acuerdo con lo dicho al director del OIJ (Organismo de Investigaciones Judiciales), es un gran amante de la naturaleza, y cada fin de semana visita a sus familiares que habitan cerca del río Guacimal...
> "No se niega a hablar, es educado, receptivo y además le pregunta a uno ciertas cosas", mencionó el director policial (*La Nación*, San José, 6.I.91).

Sobre una de las víctimas, expresó:

> "El pobrecillo tenía mucha sed, y pedía agua", dijo para agregar: "Le

traje agua del río dos o tres veces", después lo ultimó de un tiro en la nuca, según explicó. Al preguntarle por qué le dio agua si lo iba a matar, aseguró que "me dio mucha lástima y no resistí negarle agua".
"Para asegurarme de que estaban muertos y de que el hecho serviría de escarmiento para que nadie vuelva a contaminar el río —explicó a las autoridades —les corté la cabeza"...
Al ser preguntado por qué decapitó a sus víctimas, dijo: "Así se eliminan las ratas" (*La Nación*, San José, 9.I.91).
"No soy sicópata ni nada de eso...el río es de todos y eso es lo que traté de defender...
Díganle eso a la gente: que conserven la naturaleza. El Gobierno debe poner mayor atención a los ríos, a las montañas, a las playas. Creo que tal vez lo que hice sirvió para eso. No soy violento" (*La Nación*, San José, 8.I.91).

Es evidente que esta campaña persigue la misma finalidad de transformar a la luz de la opinión pública a los defensores de la naturaleza en luciferes, para presentarlos a partir de allí como monstruos. Un crimen horrendo es vinculado con la defensa de la naturaleza, por tanto, una cosa aparentemente buena se revela como una maldad en su esencia. Pero, además, es vinculada a la vez con el pacifismo: "No soy violento"; "...no debe dañarse la naturaleza... porque la naturaleza es la paz". Hasta la crucifixión de Cristo es aludida. Efectivamente, el asesino da agua al asesinado, igual que los crucificadores dieron agua con hiel al Cristo, cuando éste estaba muriendo en la cruz. Proteger la naturaleza resulta, pues, ser incluso una participación en la crucifixión de Cristo. El ángel de la luz se revela como demonio. El crimen horrendo no hace más que revelar la monstruosidad escondida detrás de la protección de la naturaleza.

3.3. El pacifismo como crimen

Sin embargo, los ataques al pacifismo son más violentos aún. Durante las manifestaciones pacifistas en los años ochenta en Alemania Occidental, Geissler, entonces secretario general del Partido Democratacristiano alemán, decía: "Los pacifistas son los culpables de Anschwitz". Es decir, los vinculaba directamente con el crimen mayor de este siglo. Al acercarse desde fines de 1990 la guerra del Cercano Oriente, en Costa Rica se originó una campaña parecida. Cuando Bush afirmaba que Hussein era un nuevo Hitler, aparecían comentarios como los siguientes:

...la súbita romería a Bagdad de supuestos pacifistas, trae a la memoria el peregrinaje al despacho de Hitler que antecedió a la Segunda Guerra

[49] El asesinato de toda una comunidad de jesuitas en El Salvador, en noviembre de 1989, tiene su razón precisamente en el hecho de que eran pacifistas. En el conflicto entre el

Mundial (*La Nación*, San José, 8.I.91)[49].

Los pacifistas parecieran tener la culpa de Hitler, lo que es constantemente vinculado con el tratado de Munich de 1938. Este tratado suele ser explicado como una obra de pacifistas, quienes de esta manera dejaron el paso libre a la Segunda. Guerra Mundial. Ya antes en la prensa costaricense eso aparece así. Se trata de un artículo: "La noche de los cristales rotos" (Kristallnacht):

> Las razones que en un principio frenaron a Hitler de dar rienda suelta a sus tenebrosos designios, se desvanecieron en el otoño de 1938, cuando Neville Chamberlain, el Primer Ministro británico, negoció en Munich la redención de Checoslovaquia al Tercer Reich. De espíritu endeble y vanidoso, el político inglés, al aceptar el vergonzoso plan de paz de Hitler, antepuso su fatuidad y el aplauso de los pacifistas a la seguridad de su patria...
> Abram Sachar, el distinguido historiador norteamericano, relata que los "generales germanos tenían todo dispuesto para derrocar a Hitler, si Chamberlain se hubiera mantenido firma en Munich y surgía el más ligero peligro de que Alemania se abocaría a una guerra..."
> No fue, entonces, mero accidente que el proyecto de exterminar al pueblo judío, entrara en plena acción pocas semanas después de los acuerdos de Munich. El 9 de noviembre de 1938... las turbas nazis se volcaron a las calles a apedrear y saquear negocios y quemar sinágogas... Significativamente, Chamberlain se negó a interceder ante el gobierno germano por la suerte de las víctimas (*La Nación*, San José, 88.XI.1988).

Por supuesto, empíricamente visto, Chamberlain y la burguesía occidental no eran para nada pacifistas. Eran simpatisantes del nazismo, algo que hoy no se quiere recordar. El antisemitismo entre ellos era de sentido común. Por eso consideraron a Hitler con admiración, porque había metido a comunistas y socialdemócratas en los campos de concentración. No veían ni una razón para interceder. Sin embargo, una vez que chocan con Hitler, construyen para defenderse de su propia ceguera el mito de la conexión entre pacifismo y Hitler, para poder denunciar al pacifismo.

Mediante esa campaña antipacifista, se quiere golpear el rechazo de la guerra de EUA en contra de Irak:

> Por ello, los primeros grandes derrotados en esta crisis son los pacifistas, quienes, en sus alucinaciones, consideran que se puede dialogar con un monstruo de la naturaleza sin enseñar los dientes o a pecho descubierto.

ejército y la guerrilla no tomaron posición en favor de ninguno de ellos, sino que buscaron una mediación. Eso implicó que dieron a las dos partes, y por eso también a la guerrilla, un cierto grado de legitimidad, y que rompieron el estricto dualismo que sostiene el gobierno de El Salvador. Esto les trajo la muerte.

El articulista sueña con la "decisión salvadora: el asesinato de Hussein, el tiranicidio en su mejor momento" (*La Nación*, San José, 11.I.91)[50].

Hussein, el "monstruo de la naturaleza", tiene a su lado a los pacifistas que, por tanto, poseen una monstruosidad parecida. De nuevo tenemos la inversión antiluciférica, por la cual los buenos —los pacifistas— se revelan a sí mismos como los violentos, los culpables de las guerras y de los genocidios, como luciferes demoníacos. Detrás de ellos aparece el monstruo que hay que exterminar [51].

3.4. Antisocialismo y antisemitismo

El Occidente está lleno de ejemplos de este tipo. El antisemitismo, a partir de Nietzsche, configura a los judíos como monstruo dañino,

50 Cromwell afirmaba sobre los españoles: "Porque, en verdad, vuestro gran enemigo es el español. Es un enemigo natural. Es naturalmente así: es así naturalmente por razón de la hostilidad que hay en él contra todo lo que sea de Dios. Contra todo aquello de Dios que esté en vosotros o pueda estar en vosotros".
"El español es vuestro enemigo, su enemistad ha sido puesta en él por Dios; es el 'enemigo natural, el enemigo providencial'; quien le tenga por enemigo accidental no conoce la escritura ni las cosas divinas, porque Dios ha dicho: 'quiero poner enemistad entre tu semen y su semen' (Génesis 3.15): con Francia se puede hacer la paz, con España no, que es un estado papista, y el Papa sólo guarda la paz hasta cuando quiere". Edición de Carlyle, vol. III, 1902, pág. 2675. Schmitt, Carl: *El concepto de lo "político"*. Folios, Buenos Aires, 1984, págs. 65-66. (*Der Begriff des Politischen*. Humblot, Berlin,1963, S.67).
Este esquematismo se puede imponer a quien se quiera, siempre funciona. Católicos, judíos, comunistas, Hussein... También funcionará para América Latina, si un día rechaza el pago de la deuda externa.

51 Hace años en EUA alguna gente se ponía "t-shirts", que llevavan escrito lo siguiente: "Join the army, meet nice people... and kill them" (Entra a la marina de guerra, conoce gente linda... y mátalos).
Querer la paz, se transforma en algo inmoral: "¿se pretende que desaparezcan las guerras entre ellos? Permítaseme que califique de frívola, de inmoral semejante pretensión" (*La Nación*, San José, 20.I.91).
A la Unión Soviética el Occidente burgués le perdona muchas cosas. Inclusive le perdona el Gulag. No obstante, jamás le perdonará sus propuestas de paz de febrero de 1991 en la guerra con Irak. La Unión Soviética lo tendrá que pagar muy caro en el futuro.

52 Nietzsche sostiene: "Roma veía en el judío algo así como la antinaturaleza misma, como su *monstrum* antipódico, si cabe la expresión; en Roma se consideraba al judío '*convicto* de odio contra todo género humano': con razón, en la medida en que hay derecho a vincular la salvación y el futuro del género humano al dominio incondicional de los valores aristocráticos, de los valores romanos... ¿Quién de ellos ha *vencido* entre tanto, Roma o Judea? No hay, desde luego, la más mínima duda: considérese ante quienes se inclinan hoy los hombres, en la misma Roma, como ante la síntesis de todos los valores supremos... ante *tres judíos*, como es sabido, y *una judía* (ante Jesús de Nazaret, el pescador Pedro, el tejedor de alfombras Pablo, y la madre del mencionado Jesús, de

usando las mismas técnicas [52]. Este antisemitismo es a la vez antisocialismo, porque identifica lo judío con lo socialista. Por eso, en los años veinte el Occidente burgués consideraba al bolchevismo como "bolchevismo judío" [53]. La proyección del judío como monstruo era a la vez parte de la proyección del socialismo como monstruo, y el exterminio de los judíos era para los nazis míticamente el exterminio del socialismo en sus raíces.

Esta identificación entre judaísmo y socialismo se disuelve después de la Segunda Guerra Mundial. La fundación del Estado de Israel es contestada por un antisionismo declarado, que muchas veces era la cara externa de las tendencias antisemitas que seguían vigentes en los países del socialismo histórico. El Occidente burgués crea entonces una imagen del socialismo, que en este sentido es contraria a la imagen antigua. Si anteriormente se hablaba del "bolchevismo judío", ahora se hablaba del

nombre María)".
Y, ¿la solución? Ya tiene el sabor de la *Endlösung:* "¿Con esto ha acabado ya todo? ¿Quedó así relegado *ad acta* (a los archivos) para siempre aquella antítesis de ideales, la más grande de todas? ¿O sólo fue aplazada, aplazada por largo tiempo?... ¿No deberá haber alguna vez una reanimación del antiguo incendio, mucho más terrible todavía, preparada durante más largo tiempo? Más aún: ¿no habría que desear precisamente *esto* con todas las fuerzas? ¿e incluso quererlo?, ¿e incluso favorecerlo?" Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral,* Alianza, Madrid,1972, pág. 559, 1a. parte, No. 16.
Esta construcción del monstruo la repite Hitler: "El judío es el contra-hombre, el antihombre. El judío es la creación de otro dios. El ario y el judío... si a uno lo llamo hombre, tengo que llamar diferente al otro... No puede ser hombre en el sentido de la imagen de Dios. El judío es la imagen del diablo". Hitler, *Mein Kampf.*
También Hitler hace la transformación antiluciférica, detrás de la cual se trasluce el monstruo: "El judío cree tener que someter a toda la humanidad, para asegurarle el paraíso en la tierra... Mientras él se imagina que está levantando a la humanidad, la tortura hasta la desesperación, la paranoia, la perdición. Si nadie lo para, la destruye... a pesar de que él mismo se da oscuramente cuenta de que se destruirá a si mismo también... Tener que destruir a toda fuerza, adivinando a la vez que eso lleva inevitablemente también a la destrucción propia, ese es el punto. Si tu quieres: es la tragedia de Lucifer". Cita de Hitler según Eckart, Dietrich: "Tischgespräche" (Conversaciones de sobremesa) de 1922-23, editado por primera vez bajo el título *Der Boschewismus von Moses bis Lenin - Zwiegespräche zwischen Adolf Hitler und mir* (El boschevismo desde Moisés hasta Lenin - diálogos entre Adolfo Hitler y yo), Hohenreichen-Verlag, München, 1924 (Heer, *op. cit.*, pág. 371).

53 Esta proyección de la identidad del judaísmo y el bolchevismo, consideraba al primero como la raíz principal del segundo. Esto tuvo su efecto entre los propios judíos. Hay un caso famoso, en el cual el traductor al inglés de las obras de Nietzsche, Oscar Levy, escribe la introducción a un libro sobre el bolchevismo, asumiendo en nombre de todos los judíos la "culpa" de haberlo creado: "Hemos asumido la actitud de salvadores del mundo y nos jactamos de haber dado al mundo su 'salvador' —hoy en día seguimos siendo solamente los seductores del mundo, sus incendiarios, sus verdugos... Hemos prometido llevaros un nuevo paraíso, y sólo hemos tenido éxito en llevaros a a un nuevo infiemo". Ver Pitt-Rivers, George: *The World Signification of the Russian Revolution,* London, 1920, Introducción del Doctor Levy S. X-XI, según Poliakov, Léon: *Geschichte des Antisemitismus. Am Vorabend des Holocaust.* Bd. VIII. Athenäum, Frankfurt a/M, 1988, pág. 83.
Considerar al bolchevismo como "bolchevismo judío", es realmente en los años veinte

"bolchevismo antisemita". Para el Occidente no importaba que fuera lo uno o lo otro; lo que importaba era la transformación del socialismo en un monstruo, mediante la inversión antiluciférica.

Un caso ejemplar de esta proyección de lo monstruoso sobre el socialismo, fue una campaña que realizaron los nazis durante la Segunda Guerra Mundial. Ella partió de un terrible crimen stalinista. Las tropas alemanes encontraron en 1943, en el lugar de Katyn, los restos de una masacre cometida en 1940 con unos 4000 oficiales polacos. A este descubrimiento siguió la propaganda de Katyn, que duró hasta el fin de la guerra. Sirvió para proyectar a todos los pueblos de Europa Oriental —inclusive los polacos— como monstruos infrahumanos. Por un lado, era antiluciférica: los bolcheviques querían asaltar el cielo, y lo que resultaba era el infierno. Detrás de esto apareció la proyección del monstruo. Se establecía la siguiente responsabilidad: los stalinistas son rusos, por consiguiente lo hicieron los rusos. Son también eslavos, por lo tanto lo hicieron los eslavos. También los polacos son eslavos, luego, lo hicieron también los polacos. Se construyó de esta forma una simple responsabilidad mítica, que hacía de toda Europa Oriental un monstruo que había que exterminar.

La propaganda de Katyn no era ninguna campaña en favor de los derechos humanos, aunque partió de un caso de violación flagrante de de ellos. Desde el punto de vista de los nazis, el crimen de Katyn era precisamente el resultado de la creencia en los derechos humanos. Eso es lo que concluyen en nombre de su identificación entre emancipación humana, judaísmo, derechos humanos y bolchevismo, que son el cielo en nombre del cual se edifica el infierno [54]. A la luz de su propaganda de Katyn, se sentían con legitimidad para exterminar a todos los que ellos considerasen culpables. Eso, desde su punto de vista, no constituía una violación de los derechos humanos, porque jamás reconocieron tales derechos. Era el exterminio de un monstruo resultado de la afirmación de los derechos humanos, y por ende el exterminio de los mismos derechos humanos, considerados el origen del crimen.

Por ello, la propaganda de Katy era una mentira, aunque haya arrancado de un hecho empírico indudable, es decir, de un crimen real. Sin embargo, da las pautas para todas las campañas antisocialistas posteriores. Podemos ver algunos ejemplos.

La propaganda que se hizo en Chile antes del golpe militar en contra de la Unidad Popular (UP) del Presidente Salvador Allende, se basó enteramente en la inversión antiluciférica. Esto significa que se criticaba a la UP por querer el cielo en la tierra, lo que necesariamente

una opinión común del Occidente burgués, que impacta a los propios judíos.

54 Hitler ya lo dijo mucho antes: "El judío recorre su camino fatal —escribía— hasta el día en que otra fuerza se alza ante él y en descomunal combate devuelve junto a Lucifer a quien había tratado de asaltar el cielo" (*Mein Kampf*, pág. 751).
Lo que Hitler aquí llama judío, implica esta identificación de emancipación humana, judaísmo, derechos humanos y bolchevismo. Quieren el cielo, y les resulta el infierno.

tendría que producir el infierno. Los de la UP eran criticados como Lucifer, el ángel de la luz que es señor del infierno. Por tanto, tenían que ser un monstruo. Como el comportamiento de Allende y de la UP no daba mucho elemento empírico para crear la correspondiente proyección del monstruo, la propaganda buscaba los elementos en otras partes.

En Chile, antes del golpe, se utilizó el golpe militar de Indonesia de 1965. Allí ya se había creado el monstruo, que ahora fue trasladado a Chile. De este modo, se envió a los dirigentes de la UP cartas anónimas que decían: "Yakarta viene". Según lo que se contaba, el golpe militar de Suharto en 1965 fue provocado por una masacre de parte de los comunistas a algunos generales, en un intento por tomar el poder. Lo describieron de la manera siguiente:

> Un relato espeluznante de la masacre de los generales lo hizo al períodico *El Correo de Yakarta* (5.XI.65) una jovencita perteneciente al movimiento comunista "Gerwani": "Nos distribuyeron pequeños cuchillos y hojas de afeitar. Yo recibí una sola hoja de afeitar. A lo lejos vimos un hombre rechoncho, en pijamas, las manos atadas con un trapo rojo. El comandante del pelotón nos ordenó apalear a este individuo y luego cortarle los genitales. A las primeras que vimos ponerse en acción fueron S. y la señora Satro, dirigentes de la sección Tandyung Priok de Gerwani. Otras camaradas las siguieron. Finalmente, yo misma me uní a la tortura. Las cien mujeres hicieron todas lo mismo y ellas son testigas..."[55].

Es evidente que esto tampoco es una crítica de ninguna violación de los derechos humanos, y es igualmente evidente que todo el cuento es mentira. No obstante, sirve para crear un monstruo de la UP si se establece la responsabilidad mítica. En Yakarta lo hicieron los comunistas; la UP es comunista, luego, el crimen de Yakarta lo cometieron la UP y Allende. Por lo menos, van a cometer uno igual.

La propaganda de Yakarta en Chile, sacó la siguiente conclusión:

> Catástrofe comunista...
> Las semanas siguientes al golpe fueron horrendas... Se cuenta de ríos obstruidos por cadáveres, de asesinatos raciales, de exterminación de familias completas... En todo caso, si los comunistas hubieran tenido éxito en su intento de golpe de Estado, sin ninguna duda habría sido más horrendo el salvajismo de sus crueles brigadas de choque [56].

Esto fue un anuncio, y de ninguna manera un relato histórico. La persecución de la UP después del golpe en Chile, se inspiró en lo que se había hecho en Yakarta después del golpe de Suharto. Después del

Por tanto los llama luciferes.

[55] Domic, Juraj: *Las Fuerzas Armadas y la Seguridad Nacional*. Santiago, 1973, pág. 281.

golpe, y durante 1974, se hizo en Chile con la UP lo que esta propaganda había anunciado. Sin embargo, pronto se dejó de mencionar a Yakarta. Durante 1974 se publicó el primer tomo del libro de Solshenitsyn sobre el Gulag. Ahora se partía de crímenes efectivamente cometidos en la Unión Soviética de Stalin, y se podía prescindir de las mentiras de Yakarta. Por supuesto, por responsabilidad mítica se culpó a la UP y a Allende de los crímenes de Stalin. A fines de 1974 el General Contreras, jefe de la DINA, la policía secreta chilena, y el mayor responsable de las torturas cometidas por el régimen, envió al diario *La Segunda* una carta de lector en la cual afirmaba que él y sus colaboradores estaban tomando venganza en los personajes de la UP chilena por los crímenes cometidos por Stalin. Firmaba desde su residencia Villa Grimaldi. Este lugar, por años, ha sido uno de los centros de tortura en Chile. Lucharon allí en contra del monstruo para exterminarlo. Este monstruo es siempre Lucifer, que quiere el cielo en la tierra, pero produce el infierno.

Esta inversión antiluciférica, con su enlace en la proyección del monstruo, es igualmente clara en el siguiente texto:

> Algunos filósofos marxistas, empapados de un fervor tan candoroso como místico, anunciaban hace no muchos años atrás el arribo del milenio socialista del siguiente modo:
> "En la nueva sociedad ya no habrán policías, no habrán más prisiones, no habrán iglesias, ni ejércitos, ni prostitución de ningún tipo, no habrán más crímenes... Cuando uno sabe que va por este camino (del infalible saber marxista-leninista, Arditti), que es científico y cierto, uno siente que está luchando por la mejor de las causas".
> Un caso reciente, el breve y aterrador socialismo camboyano del Kmer Rouge, se convierte en caricatura trágica y grotesca del milenio anunciado por estos filósofos [57].

Aquí lo antiluciférico es obvio. Anuncian el cielo en la tierra —el milenio— y lo que hacen es el infierno del Kmer Rouge. El texto mencionado en la cita es de los años cuarenta, en tanto que el régimen del Kmer Rouge se da treinta años después, en una región del mundo completamente distinta. Sin embargo, estos filósofos son los culpables del crimen, por ende, son monstruos. La responsabilidad del crimen es completamente mítica y transforma cualquier pensamiento utópico en una participación en todos los crímenes de la humanidad.

Por todas partes aparece esta proyección de la monstruosidad, no ya simplemente del socialismo, sino de los pueblos cuyo régimen es

[56] *Ibid.*, pág. 286.
[57] Ver Arditi, Benjamín: *El deseo de la libertad y la cuestión del otro* (Postmodernidad, poder y sociedad). Ediciones Criterio, Asunción, 1989, pág. 88. El texto que se cita proviene de los años cuarenta, en los cuales los nazis persiguieron a estos mismos

socialista.

Después de los acontecimientos en la Plaza Tiananmen en Pekín, toda la propaganda occidental volvió a crear el monstruo chino. En la revista semanal alemana *Der Spiegel* eso se veía así:

> El arte mayor de la tortura era la muerte de los "mil muertes", durante la cual el criminal, a veces durante meses y según criterios anatómicos altamente sofisticados, era pinchado, cortado, aplastado, quemado y trinchado, mientras se le alimentaba con su propia carne (*Der Spiegel*. No. 25-1989, S. 105).

> Pretendidos ladrones capturados —en verdad campesinos arbitrariamente capturados en sus campos— fueron puestos en fila frente a toda la corte y frente a una masa de gente que estaba riéndose, y detrás de cada uno de ellos un soldado. Acto seguido el verdugo pasó con su espada por la fila y le cortó a cado uno el vientre, abriéndolo. El soldado que estaba detrás dio al criminal una patada en la columna para que salieran las tripas del vientre. Los cuerpos, que estaban pataleando y moviéndose, murieron lentamente por la pérdida de sangre (*Ibid.* S. 108).

Der Spiegel se dirigió a un especialista sobre asuntos chinos, quien contestó:

> La "crueldad de este tipo es endémica en China", dijo decididamente el chinólogo de Bochum, Manfred Frühauf (*Idem.*).

Una vez dicho todo esto, la revista pudo hablar sobre la Plaza Tiananmen y sobre la historia colonial de China. Era, evidentemente, la historia de un monstruo.

Ahora bien, a lo que se había recurrido era a la propaganda inglesa del siglo XIX, con la cual Inglaterra justificó sus guerras en contra de China y la destrucción del país y de su cultura. A sangre y fuego Inglaterra impuso a China la libre importación de opio, el mayor cartel de drogas que ha existido hasta ahora en la historia humana. Hoy, cuando revive la avaricia de adueñarse de China, revive también esta propaganda para proyectar la monstruosidad sobre China. Los medios de comunicación empiezan a preparar el terreno para otra "guerra justa" en contra de los chinos. ¿No es justa la guerra contra gente así? ¿Se requiere más justificación que ésta?

Esta misma propaganda la hizo Inglaterra para justificar la colonización de la India. En este caso se trató de la costumbre hindú de quemar a las viudas, cuyo marido había muerto. El *gentleman* colonializador, mediante una guerra justa, tenía que colonizar a la India, destruir su cultura y su economía, tenía que efectuar un pillaje de sus riquezas y adueñarse de las fuentes de éstas para que no persistiera este crimen. Después de toda la destrucción la costumbre de la quema

de viudas siguió igual que antes, sólo que el país ahora era pobre e Inglaterra se había enriquecido. El monstruo que se había proyectado en la cultura india, había rendido sus frutos.

Probablemente, si no se hubiese colonizado a la India en nombre de unos derechos humanos que son transformados en máquina de matar, la India sería hoy un país próspero en el cual ya no se quemaría a ninguna viuda.

Una película basada en la novela de Julio Verne *La vuelta al mundo en ochenta días,* refleja a este *gentleman*-ladrón. Cuando el personaje principal de la película hace su viaje por el mundo, pasa también por la India. Encuentra un lugar donde se está quemando a una viuda. Como buen *gentleman,* la salva y sigue su camino. Por supuesto, no se dice nada del precio que la India ha pagado para esta salvación desinteresada.

Cuando se habla de la India, nunca falta esta viuda salvada por el colonizador generoso. Ello es parte de una constante propaganda para legitimar el genocidio cometido en contra de la India, crimen que no tiene legitimación alguna. Se trata del método occidental de encubrir su salvajismo detrás de la pantalla de la lucha por los derechos humanos.

Por supuesto, el mayor crimen de este siglo, Ausschwitz, no puede faltar. Veamos cómo se lo presenta:

> Así, *Kristallnacht,* la noche de los cristales rotos, marcó el inicio del fin, el comienzo de la terrible historia del Holocausto que acabaría con una porción del género humano...
> Esa perversa deshumanización constituye el rasgo esencial del totalitarismo, ya sea el nazi o el comunista. Stalin y Hitler se hermanaron en un afán de desmembrar Europa y, mucho antes que el Führer emprendiera su sangrienta ordalía, el Koba ya masacraba a millones de rusos. La praxis de uno y otro no difería, y su maldad corría pareja...
> La barbarie totalitaria, empero, no terminó con la derrota del Tercer Reich ni la muerte de Stalin. Se ha perpetuado en las prisiones y manicomios del sistema soviético y en los émulos y cultores de ese nefasto orden político. Continúa hoy en Cuba, en Nicaragua y Etiopía, regímenes terroristas y crueles en los que la vida humana y la libertad perdieron su valor sagrado. De ahí precisamente el *angst* de algunos filocomunistas que, cuando exaltan y justifican a Fidel Castro y a Daniel Ortega, en el fondo, cohonestan a Hitler y a Stalin. Esta realidad insoslayable los agobia y mortifica, pero no la pueden evadir, ni mucho menos ocultar tras el manido *estandarte de una falsa soberanía.*
> ...una advertencia perpetua acerca del ominoso destino que encierran *los tratos con quienes profesan la violencia* (*La Nación,* San José, 8.XI.1988, énfasis nuestro).

¿Quién cometió el crimen de Ausschwitz? Fidel Castro y Daniel Ortega. Desde luego, ellos no vivieron en ese tiempo, no obstante míticamente se construye su culpa. Pero tampoco Stalin cometió ese crimen. El cometió un sinnúmero de crímenes, aunque no el de Ausschwitz.

Nuevamente aparece la construcción mítica de la responsabilidad. Hitler cometió el crimen de Ausschwitz. Ahora sigue la derivación mítica. Hitler era totalitario. Stalin también era totalitario, por lo tanto, también cometió el crimen de Ausschwitz. Además, Stalin era comunista, Fidel Castro y Daniel Ortega también lo son, luego, también cometieron el crimen de Ausschwitz. Por consiguiente, si queremos evitar un nuevo Ausschwitz, tenemos que exterminar a Castro y a Ortega, pues ambos son unos monstruos junto a sus pueblos. Lo podemos hacer porque mantienen un "estandarte de una falsa soberanía". Atacarlos, entonces, es una guerra de defensa.

Así se transformaba la guerra en contra de Nicaragua en una "guerra justa".

4. Para combatir al monstruo, hay que hacerse monstruo también. La actuación por el espejismo

Ya Napoleón decía: "Il faut opérer en partisan partout où il y a des partisans". (Para combatir al partisano, hay que hacerse partisano también) [58]. Este es el desenlace de la proyección del monstruo [59]. Se adjudica al monstruo lo que se va a hacer para enfrentarlo. En los males que se le adjudican se puede ver dibujado lo que, en nombre de su monstruosidad, se va a hacer frente a él.

Sobre Irak se decía:

> Si... se rompiera relaciones diplomáticas con Irán y, sobre todo, se decretara un embargo sobre el petróleo iraní de parte de Europa, Estados Unidos y Japón, el mundo se libraría de esta tortura y se comenzaría a "aterrorizar a los terroristas", según la feliz expresión de un ex ministro francés, una de las formas más eficaces de salvaguardar la seguridad y la paz (*La Nación,* 5.III.89).

Para combatir a los terroristas, hay que hacerse terrorista. El comandante en jefe de las fuerzas aliadas en el golfo, Norman Schwarzkopf, quien ya consideraba a Hussein un monstruo, prometió comportarse frente a él como un monstruo:

> Si vamos a la guerra, no hay absolutamente duda alguna de que la imagen que mostraré a Saddam Hussein y al enemigo será la de un oso cascarrabias (*La Nación,* San José, 11.I.91).

A los iraquíes, Schwarzkopf los llamaba en la televisión "perros

comunistas. La lógica del Mundo Libre es la recuperación del nazismo.

[58] Se trata de una orden de Napoleón al general Lefèvre del 12 de septiembre de 1813, según Schmitt, Carl: "Teoría del partisano. Notas complementarios al concepto de lo político" (1963), en: Schmitt, Carl: *El concepto de lo político.* Folios, Buenos Aires, 1984, pág. 122.

rabiosos", una expresión que el Presidente Bush ya había usado para denunciar a Khadafi, algunos días antes del ataque aéreo estadounidense a Libia. Por eso, Schwarzkopf pudo decir que en la guerra del Golfo murieron solamente 120 hombres. Por supuesto, él no contó a los "perros rabiosos" muertos. A los ataques aéreos los llamaba "operaciones quirúrgicas", una expresión que conocemos demasiado bien de las noches de los cuchillos largos que los militares de la Seguridad Nacional ponen en escena en el Tercer Mundo, para "extirpar un cancer". Son una policía sanitaria que trae la salud. Los nazis hablaron del exterminio de parásitos.

Cuando recientemente se trataba de justificar la guerra en contra de Irak, aparece el mismo método. De Hussein se dice:

> La organización Amnistía Internacional denunció ayer que, en una ola de torturas, mutilaciones y asesinatos, fuerzas iraquíes en Kuwait extirparon ojos y orejas, y, en algunos casos, castraron a sus víctimas (*La Nación*, San José, 19.XII.90).

Tampoco esto es una denuncia de violaciones de los derechos humanos, excepto probablemente de parte de Amnistía Internacional. Es un llamado al exterminio en nombre de una proyección de monstruosidad. Lo que realmente amenaza por detrás es la actuación por espejismo: hacer a los iraquíes algo equivalente a lo que se adjudica a ellos. Se trata de un anuncio de algo. Después se verá de qué. Porque: quién quiere luchar con alguien que hace esas cosas, tiene que hacerlas también. Si lo que se dice sobre estas violaciones de derechos humanos es verdad o no, es algo completamente irrelevante.

Y cuando Bush llama a Hussein un Hitler, se sabe que también vale: quien quiere combatir a Hitler, tiene que convertirse a su vez en un Hitler. Este decía lo mismo: para combatir a los sabios de Sión, hay que hacerse un sabio de Sión. Efectivamente, Hannah Arendt demuestra que mucho de lo que los nazis hacían, se inspiraba en los propios *Protocolos de los sabios de Sión:*

> La propaganda nazi, en otras palabras, descubrió en el "judío supranacional porque es intensamente nacional" al precursor del alemán dueño del mundo y aseguró a las masas que "las naciones que han sido las primeras en ver a través del judío y las primeras en combatirle van a ser las primeras en ocupar su puesto en la dominación del mundo". El espejismo de una dominación mundial judía ya existente constituyó la base para la ilusión de una futura dominación mundial alemana [60].

Por eso, no se trata de entrar en una discusión acerca de si Hussein es un Hitler o no. De nuevo, esto es completamente irrelevante. Lo que Bush nos dice es que él mismo está en peligro de serlo. Lo dice por

[59] Ver: Fromm, Erich: *Anatomía de la destructividad humana*. Siglo XXI, México, 1975.

espejismo, mediante la proyección del monstruo.

Hacerse monstruo para combatir al monstruo, es la declaración de que ya no existen derechos humanos. Se proyecta el monstruo en el otro, porque él que lo hace anuncia que se va a convertir en un monstruo. El título del diario chileno *La Tercera* del 15.XI.73, era: "O nos destruían o los destruíamos". Cuando los militares chilenos decidieron lanzarse contra su pueblo, tuvieron que inventar tantas maldades a este pueblo, de manera que la maldad que pensaban aplicar fuera la respuesta justa.

Por eso insisten: si el otro hubiera ganado, todo habría sido igual o peor. Por eso afirman en la campaña sobre Yakarta:

> En todo caso, si los comunistas hubieran tenido éxito en su intento de golpe de Estado, sin ninguna duda habría sido más horrendo el salvajismo de sus crueles brigadas de choque [61].

Todo es espejismo, no obstante, de ese espejismo se deriva la justificación de cualquier acción inhumana.

Incluso en las discusiones económicas aparecen estos espejismos. En una entrevista a Michel Camdessus, director-gerente del FMI, se le preguntó:

> ¿Cual será el costo social de las medidas para poner en orden las finanzas públicas?
> —La cuestión es cuál sería para el pueblo de Costa Rica el costo de no ajustar sus estructuras. El costo podría ser la interrupción del financiamiento externo, reducción de la inversión, paralización de un acuerdo de renegociación de la deuda, interrupción de las importaciones. El costo sería la recesión (*La Nación,* San José, 5.III.90).

Esta referencia al "costo de no ajustar sus estructuras" es una simple proyección de un monstruo. Sin embargo, de este espejismo se deduce la legitimidad del ajuste estructural. O recesión o ajuste. O nos destruyen, o los destruimos. O el caos, o nosotros. Por supuesto, esto significa que la recesión sería mucho peor que el ajuste. Lo que el funcionario del FMI dice es: va haber una recesión por el ajuste, pero esta será mucho menor que la recesión que habría sin ajuste.

Nos dice, además, por qué habrá recesión en el caso de no hacer el ajuste. El propio FMI se encarga de provocar "la interrupción del

60 Arendt, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo,* Taurus, Madrid, 1974, pág. 446.

61 Domic, *op.cit.,* pág. 286. Hannah Arendt da un ejemplo de esta actuación por espejismo: "El más famoso ejemplo es el anuncio de Hitler al Reichstag alemán en enero de 1939: 'Hoy quiero hacer una vez más una profecía: en el caso de que los financieros judíos... lograran de nuevo arrastrar a los pueblos a una guerra mundial, el resultado será... el aniquilamiento de la raza judía en Europa'. Traducido a un lenguaje no totalitario, esto significaba: 'Quiero hacer la guerra y trato de matar a los judíos en Europa'" (*Op. cit.,* pág. 434).
Ella concluye: "El único argumento válido en semejantes condiciones consiste en correr

financiamiento interno, reducción de la inversión, paralización de un acuerdo de renegociación de la deuda, interrupción de las importaciones". No obstante, eso no es ningún castigo:

> Nuestra posición no es exactamente la de recomendar ni imponer medidas, nuestra posición es la del diálogo...
> Pero el hecho de que las metas no hayan sido respetadas y que nosotros hayamos suspendido los desembolsos, no significa un castigo, sino una realidad a la cual se enfrenta el país adaptando sus políticas. Luego nosotros desembolsaremos [62].

La realidad exige esta recesión en el caso de que el país no haga el ajuste. El FMI ejecuta lo que la realidad exige. Es técnico, y no castiga. Las medidas del FMI para provocar la recesión en el caso de que no se acepte el ajuste, son como los terremotos, de los cuales el FMI no es responsable. Se trata de un espejismo, creado por el propio Camdessus, en nombre del cual actúa. En nombre de la técnica, se orienta por este espejismo autocreado.

5. El imperio de la ley y el reino de Dios

> ¡Ay de ustedes, maestros de la Ley y fariseos hipócritas! Ustedes pagan el diezmo de todo, sin olvidar la menta, el anís y el comino, y, en cambio, no cumplen lo más importante de la Ley: la justicia, la misericordia y la fe. Estas son las cosas que deberían observar, sin descuidar las otras. ¡Guías ciegos! Cuelan un mosquito, pero se tragan un camello (Mat 23. 23-24).

Cuanto mayor es la monstruosidad que se proyecta en el enemigo, más hay que divinizar la meta del conflicto. Todo infierno se realiza en nombre de algún cielo. Reagan hablaba de las "catedrales de la libertad", de "la ciudad que brilla encima de la montaña". Bush habla de la "gran idea" que está en juego en la guerra del Golfo Pérsico, esto es:

inmediatamente en ayuda de la persona cuya muerte ha sido predicha" (*Ibid.*, pág. 435).

62 Es el diálogo de la capitulación incondicional. En este diálogo se comunica al otro lo que tiene que hacer. Si cuestiona algo, se le aplican medidas de fuerza hasta que acepte. Este fue también el diálogo después del alto al fuego al terminar la guerra contra Irak: "Schwarzkopf marcó el tono de las pláticas. Apenas arribó a la base aérea iraquí ocupada, precisó que 'no habrá negociaciones, he venido a decirles exactamente lo que deben hacer'".
Terminadas estas negociaciones, dijo: "'me siento feliz al anunciarles que concordamos en todos los temas', declaró el comandante de las fuerzas aliadas poco después de terminar la reunión sostenida en Safwan, al norte de la frontera entre Kuwait e Irak" (*La Nación*, San José, 4.III.91).
Las negociaciones con el FMI son exactamente iguales. Si no se aceptan incondicionalmente las condiciones, Schwarzkopf manda más bombas; el FMI manda

...un nuevo orden mundial en el que las diversas naciones caminen juntas con una causa común para conseguir las aspiraciones universales de la humanidad: la paz, la seguridad, la libertad y el Imperio de la Ley (*La Nación*, San José, 30.I.91).

Al monstruo se contrapone el "imperio de la ley", del cual ya se habló frente al cobro de la deuda externa de América Latina y durante la intervención militar en Panama [63]. Es un cielo, en nombre del cual se realiza un infierno. Es el cielo de la institución perfecta del mercado total. La ley, en cuyo nombre se anuncia el imperio de la ley, es la ley del mercado, interpretada como ley metafísica de la historia.

El imperio de la ley tiene el mismo significado que el grito "law and order". No sostiene que se cumplirá con las leyes, y menos el acatamiento de alguna ética. Cuando aparece el imperio de la ley, se suspenden todas las leyes del comportamiento humano que se refieren a algunos derechos humanos. El imperio de la ley anula el reconocimiento de los principales derechos humanos, y los sustituye por uno solo: la propiedad privada y el cumplimiento de contratos. El mercado, entendido como automatismo, es impuesto sin ningún límite y arrasa con los derechos humanos. Al reducir todos los derechos a los criterios del mercado, el imperio de la ley se transforma aparentemente en una técnica de aplicación de las reglas del mercado. Los derechos humanos son sustituidos por la libertad de empresa. Todos los derechos se reducen al derecho de comprar y vender libremente.

Hay ejemplos clásicos de la sustitución de los derechos humanos por el imperio de la ley.

5.1. La guerra justa en nombre del imperio de la ley

Un ejemplo son las guerras del opio que Inglaterra llevó a cabo en contra de la China del siglo XIX. Las guerras del opio fueron guerras en nombre del imperio de la ley.

A fines del siglo XVIII y al comienzo del siglo XIX, Inglaterra importaba cada vez más té de Asia, siendo China un mercado importante para ese abstecimiento de té. Sin embargo, Inglaterra tenía una balanza comercial negativa con China. China cerró sus mercados, considerando que no necesitaba mercancías inglesas. Por lo tanto, Inglaterra tenía que pagar los suministros de té con oro y plata.

Había un solo producto que efectivamente podría tener un mercado

una crisis económica.

63 La intervención en Panamá se llamó "causa justa", lo que, en la jerga del gobierno de EUA, es equivalente a guerra justa. La guerra era justa porque el gobierno de Panamá se había salido del "imperio de la ley". Este imperio es una construcción a partir de las leyes del mercado, y de ninguna manera una ley escrita o alguna legalidad internacional.

fácil en China, pero cuya venta estaba prohibida por el Estado chino. Se trataba del opio, el cual los ingleses producían en la India para exportar a otros países, en tanto que prohibían su venta en Inglaterra.

Empezó entonces un gran contrabando de opio a China, realizado por la compañía de la India Oriental, que contó con el apoyo del gobierno inglés. Este negocio del opio invirtió la balanza comercial de China, que pasó a importar más en opio de lo que exportaba en té. El oro y la plata que China había acumulado anteriormente con base en sus exportaciones, retornaron a Inglaterra.

El consumo de opio corrompió a la sociedad china desde adentro. Además, los negociantes del opio amenazaron al gobierno de China en cuanto intentó controlar ese consumo.

Finalmente, en 1839 el gobierno chino obligó a los comerciantes ingleses a destruir todas sus reservas de opio en Cantón, centro de intercambio comercial con China. Inglaterra reaccionó con la guerra del opio (1840-1842), que definió como una guerra por la libertad de comercio.

Se trataba de una guerra justa porque implantaba el imperio de la ley, que no es otra cosa que la libertad de comercio más allá de cualquier otro derecho humano. Al haber ganado Inglaterra esta guerra justa, China le tuvo que conceder el dominio sobre Hong Kong y pagar una alta indemnización por los gastos de guerra que Inglaterra había tenido [64]. A partir de este momento, Inglaterra logró la completa libertad del comercio del opio en China.

En las décadas posteriores hubo intentos chinos de recuperar su soberanía perdida, no obstante todos fueron derrotados y resultaron en nuevas indemnizaciones por costos de guerra, que Inglaterra cobró por el hecho de que todas sus guerras en contra de China fueron guerras justas para implantar el imperio de la ley. En 1860, tropas inglesas conquistaron incluso el palacio de verano de Pekín, una de las joyas de la cultura china, que era a la vez el lugar donde se guardaba el tesoro del imperio chino. Los ingleses saquearon el palacio y se llevaron el oro, después le prendieron fuego. Una vez más, encima de la pérdida del tesoro robado, los chinos tuvieron que pagar reparaciones de guerra debido a que también ésta había sido una guerra justa de parte de Inglaterra. Después de haber ganado Inglaterra tantas guerras justas, la China floreciente del siglo XVIII se convirtió al comienzo del siglo XX en una sociedad destruida y completamente dominada por los poderes occidentales, con una deuda externa impagable.

Se trata del tipo de guerra justa que domina toda la historia del colonialismo occidental. Siempre el colonizador occidental conquista mediante una guerra justa los territorios del mundo entero, y siempre estos tienen que pagar con la entrega de sus riquezas los costos de esa

Es la ley metafísica de la historia. Es la "ley natural" de Locke.

64 En los enfrentamientos armados en Cantón, los invasores se jactaron de su alta eficacia al matar en una batalla a más de 500 soldados chinos, sin perder ellos a ninguno.

guerra. Así se colonizó América, se exterminó la población de América del Norte, se transformó Africa en un gran territorio de caza de esclavos, se conquistó la India, China y el Cercano Oriente. Siempre se trató de imponer el imperio de la ley, y siempre en nombre de este imperio se anuló cualquier derecho humano frente a él. El imperio de la ley resultó ser una máquina aplanadora de los derechos humanos de toda la humanidad.

5.2. El imperio de la ley y los derechos humanos: La Corte Internacional de la Haya sobre Nicaragua

Hay un caso reciente en el que este choque entre el imperio de la ley y los derechos humanos se hizo evidente para cualquier persona que quiera escuchar. Se trata de la guerra que EUA llevó a cabo durante los años ochenta en contra de Nicaragua. Después de un minado de los puertos nicaragüenses por parte del gobierno de EUA, Nicaragua acusó a éste ante la Corte Internacional de la Haya por este acto de agresión. La Corte le dio la razón al gobierno de Nicaragua y condenó a EUA por haber efectuado un acto de agresión (26 de junio de 1986). Lo condenó igualmente a la reparación de los daños materiales.

Pocas semanas antes del jucio, cuando el gobierno de EUA se dio cuenta de que iba a perderlo, abandonó la Corte Internacional, declaró que ya no se consideraba miembro de ella y rechazó su competencia. Sin embargo, la Corte prosiguió el juicio y declaró a EUA en rebeldía.

Esto era el fin de toda una época del derecho internacional, que había empezado con la declaración de los derechos humanos por parte de la ONU. De una época en que por primera vez en la historia del Occidente, había surgido una instancia de derecho internacional no sometida a este "imperio de la ley", sino a los derechos humanos. Aunque EUA nunca aceptó para sí la vigencia legal de la declaración de derechos humanos de la ONU y no la ratificó, se hizo miembro de la Corte Internacional de la Haya, que la aplicaba. Ahora, sin embargo, cuando existía el peligro de perder un juicio, se retiraba, violando con este retiro cualquier derecho internacional.

La comunidad internacional no reaccionó. Desde ese momento prácticamente dejó de existir la Corte, pues perdió toda vigencia efectiva. Ella sobrevive apenas como una sombra de otros tiempos.

De este modo retornó el anterior derecho internacional, que no es más que el "imperio de la ley" en nombre del derecho de comercio y del automatismo del mercado. Los derechos humanos dejaron de tener cualquier respaldo jurídico internacional. Nuevamente, el derecho internacional se transformó en un instrumento de los poderes económicos que surgen dentro del automatismo de un mercado mundial, frente al cual no existe derecho humano alguno.

El imperio de la ley es una simple imposición del poder. Pero no

de cualquier poder. Se trata de un poder canalizado por el anonimato de un mercado, considerado como automatismo. El poder que se impone por el imperio de la ley, es un poder que lucha con otros poderes dentro de mercados, imponiendo estos mercados al mundo entero y usando el poder del cual dispone en los mercados para sojuzgar a otros. Esta lucha de poder se puede hacer en nombre de mercados y dentro de ellos, dado que la libertad de los mercados favorece siempre al que ha logrado más poder en ellos. Por lo tanto, en nombre de asegurar la libertad de mercados, puede sojuzgar a otros.

Si el mercado es la ley, la ley es la del más fuerte. Por eso el dominio del más fuerte es necesariamente un dominio legal, que se legitimiza en nombre de la ley. Este más fuerte legitimado por la ley es necesariamente un poder burgués, por cuanto en la lucha de mercados no aparecen sino poderes burgueses que luchan por el predominio. Cualquier poder que no sea burgués es un poder fuera de la ley, porque es un poder fuera de los mercados.

5.3. La guerra justa y la moral

El imperio de la ley, que es la sociedad burguesa transformada en mito, es la instancia que hace guerras que no pueden ser sino justas. Sus guerras son justas por automatismo. Sus guerras son guerras morales; guerras que se hacen como imperativo categórico; guerras que la sociedad burguesa tiene que hacer por impulso de su ética. Por eso, todas las guerras de la sociedad burguesa, siendo guerras justas, son guerras totales. Son guerras de exterminio porque se conducen en contra de otros que son rebeldes frente a la ley.

El sujeto del imperio de la ley no es el hombre con sus derechos humanos. Es la institución del mercado, cuyos sujetos son empresas que luchan en contra de otras empresas. Los hombres no son más que los sostenedores de estas empresas, y pierden todos sus derechos en cuanto se enfrentan al mercado ejerciendo resistencia. Aplastar cualquier resistencia, cualquier reserva frente al mercado, es el contenido de las guerras justas que realiza el imperio de la ley.

Lo que arrasa con los derechos humanos es una estructura que asumió todas las legitimidades para sí. El imperio de la ley es el nombre de esta estructura —estructura del mercado— que es absoluta, sin ningún límite, que aplasta a todo lo que se opone como obstáculo en su camino. Es una máquina aplanadora, una máquina de matar.

Esta estructura domina al Estado, a la democracia y la libertad de opinión. Ya Max Weber proclamaba la legitimidad de la acción estatal en términos de esta estructura: legitimidad por legalidad. Lo que legitima es un procedimiento formal y no algún contenido material de la acción. Una acción estatal de este tipo es necesariamente complementaria del

mercado. La misma democracia se formula como simple complemento de esta estructura, e igualmente la libertad de opinión [65]. En todos los casos se trata de procedimientos que legitiman. Procedimientos del mercado, de la decisión burocrática del Estado, de las elecciones, de la organización de los medios de comunicación. Los fines están eliminados de la consideración sobre la acción. Sin embargo, cualquier resistencia se deriva de fines, en especial del fin de la sobrevivencia humana.

En su discurso sobre el estado de la nación y hablando de la guerra contra Irak, el Presidente Bush afirmó que de todas las naciones del mundo "sólo Estados Unidos tiene tanto la estatura moral como los medios" para cumplir la vieja aspiración de un nuevo orden mundial. "Somos la única nación en este planeta capaz de aglutinar a las fuerzas de la paz". En el nuevo orden mundial "la brutalidad no tendrá recompensa y la agresión se enfrentará a la resistencia colectiva". "Triunfaremos en el Golfo Pérsico. Y cuando lo hagamos, la comunidad mundial habrá enviado una advertencia duradera a cualquier dictador o déspota, presente o futuro, que sueñe con cometer una agresión ilegal". En la guerra está en juego una gran idea, "un nuevo orden mundial en el que las diversas naciones caminen juntas con una causa común para conseguir las aspiraciones universales de la humanidad: la paz, la seguridad, la libertad y el imperio de la ley" (*La Nación*, San José, 30.I.91).

Se trata de un discurso que se repite en todas las acciones de los imperios occidentales. Es el discurso de la guerra justa del imperio de la ley, que es simplemente el imperio burgués. Es el discurso de la colonización del mundo entero y de la destrucción de sus pueblos y culturas. Es el discurso del mayor imperio de esclavitud de la historia humana, fundado por la sociedad occidental en Africa y América desde el siglo XVI hasta el siglo XIX. Es el discurso también del exterminio de los indios en América del Norte, de la colonización de la India y de la China. Se ha conquistado todo el mundo, "pacificándolo" por medio de "guerras justas".

Es un discurso despótico, que la despotía hace en nombre de la lucha en contra de la despotía. Este discurso lo desarrolla por primera vez John Locke, en la forma moderna que todavía hoy utiliza Bush. Hay solamente una diferencia. Locke lo presenta abiertamente como el discurso desde un poder despótico, que se legitima en nombre de la lucha en contra de todas las despotías en el mundo:

> *Este (poder despótico) existe en realidad cuando un agresor se ha salido de la ley de la razón que Dios estableció como regla para las relaciones entre los hombres* y de los recursos pacíficos que esa regla enseña,

Fue un Bagdad en el siglo XIX.

[65] Ver "Democracia y nueva derecha en América Latina", en: *La fe de Abraham y el*

recurriendo a la fuerza para imponer sus pretensiones injustas y carentes de derecho; *al hacerlo, se ha expuesto a que su adversario acabe con él, tal como lo haría con cualquier animal dañino y violento que amenace con quitarle la vida* [66].

Esto lleva a Locke a distinguir en la sociedad burguesa tres poderes legítimos, que son muy diferentes de los tres poderes de Montesquieu:

> Tenemos pues, que la Naturaleza otorga el *primero de estos poderes, el paternal,* al padre y a la madre, en beneficio de sus hijos, durante la minoría de edad de estos, a fin de que esos padres suplan la falta de habilidad y de inteligencia para disponer de sus propiedades. (Aquí, como en otros lugares, debe tenerse presente que yo me refiero a *la propiedad que los hombres tienen sobre sus personas y sobre sus bienes). Un acuerdo mutuo* otorga el segundo poder, el *poder político,* a los gobernantes, en beneficio de sus súbditos, para conseguirles la seguridad en la posesión y el disfrute de sus propiedades. Por último, el secuestro o pérdida de la libertad otorga el tercero, el *poder despótico,* a los amos, para su propio beneficio sobre aquellos que se encuentran privados de toda propiedad [67].

Montesquieu se refiere únicamente al poder político de Locke, y sus tres poderes son subpoderes de este poder político. Después de Locke el mundo burgués ya no habla de este poder despótico de Locke, aunque siga ejerciéndolo. Locke lo concibe para legitimar el colonialismo, en el cual está entrando Inglaterra en su tiempo.

El discurso de Bush es este discurso del colonialismo fundado por Locke, y reivindica el poder despótico de Locke sin mencionarlo explícitamente. Es el discurso de la guerra justa en nombre del imperio de la ley de la sociedad burguesa. Bush, en la larga tradición del imperialismo occidental, reivindica un poder despótico legítimo.

Solamente con este trasfondo se puede entender la reflexión sobre la moral que Bush hace. Cuando él afirma que de todas las naciones del mundo "sólo Estados Unidos tiene tanto la estatura moral como los medios" para cumplir la vieja aspiración de un nuevo orden mundial, está afirmando un concepto de moral que es exactamente lo contrario de cualquier moral de los derechos humanos. Es la moral que consiste precisamente en la capacidad de violar los derechos humanos, sin que le tiemble la mano. Esta moral describe la capacidad de exterminar un

Edipo occidental. DEI, San José, 1991 (2a. ed.), págs. 63-80.

[66] Locke, John: *Ensayo sobre el gobierno civil.* Aguilar, Madrid, 1969, §172 (énfasis nuestros). El §180, señala: "...el poder que *un conquistador adquiere sobre aquellos a quienes vence en una guerra justa* es totalmente *despótico*" (énfasis nuestro). Cuando el gobierno de EUA o de Inglaterra hablan de una guerra justa, tienen en mente este espíritu de John Locke. El cobro de la deuda externa es igualmente una "guerra justa", que da este mismo poder despótico.

país entero sin tener siquiera escrúpulos. Es la moral de los exterminadores, de las tropas de élite, la moral de Rambo. Es la moral de los "pacificadores" del Programa Fénix en la guerra de Vietnam.

En las siguientes palabras del ex-presidente Nixon, éste resume ya antes el mismo discurso de Bush:

> Si nosotros debemos entrar en la guerra, ésta no será apenas una guerra por el petróleo. Tampoco será únicamente una guerra por la democracia. Será una guerra por la paz —no solamente por la paz en nuestro tiempo, sino por la paz para nuestros hijos y nietos en los años venideros... Por eso, nuestro compromiso en el Golfo es una empresa altamente moral[68].

La lógica de la guerra, asumida hasta el exterminio de un país, es lo moral. Lo inmoral sería *no* efectuar el genocidio. El barbarismo resultante es presentado como el medio realista para asegurar la paz. El militarismo puro desemboca en la mística de la última guerra, que es la guerra en contra de todas las guerras y que crea la paz. Del cielo de una paz ilusoria resulta el desenfreno ilimitado de la guerra.

Así, la guerra justa desemboca en la negación de todos los derechos de aquellos en contra los cuales se dirige la guerra. Al descansar la justicia de la guerra en el imperio de la ley, desemboca en la negación de todos los derechos humanos, en cuanto éstos se interponen como un obstáculo al desarrollo desenfrenado de la lógica del automatismo del mercado y de la sociedad burguesa.

Cuanto más aparecen las armas de exterminio, esta moral se transforma en el principal medio de poder. Es la moral del suicidio colectivo de la humanidad. Si todo el mundo dispone de armas de exterminio —atómicas, químicas, biológicas—, el poder lo tiene aquel que visible y creíblemente está dispuesto a usarlas. Quien tiene estas armas sin esta moral de la muerte y del suicidio, no puede derivar de ellas ningún poder. Como se destruye a sí mismo al usarlas en contra de los otros, no las puede usar en ninguna guerra, aunque las tenga. Si quiere seguir viviendo, tiene que renunciar a su uso, aunque sea amenazado por ellas. En este mundo, el poder es de aquel que visiblemente está dispuesto al suicidio colectivo de la humanidad.

Si todos tienen estas armas, sólo pueden derivar poder de ellas aquellos que desarrollan la moral de la muerte y del suicidio. Superpotencia, entonces, no es aquel que tiene armas de destrucción masiva, sino aquel que está decidido a emplearlas. Lo horrendo de la moral de la muerte es que, efectivamente, es la moral del poder absoluto sobre la tierra.

Esta moral es la moral del victimario que ha declarado culpable a la víctima, y asume la culpa de ésta, matándola. Reagan decía: "Esto vuelve a demostrar que debemos hacer algo para detener el terrorismo

67 §173 (énfasis nuestros).

68 Nixon, Richard: "Bush has it right: Amerca's commitment in the Gulf is moral".

de una vez por todas y conjuntamente" (*El País*, Madrid, 18.IV.1986). Por ende, declaró el contra-terror porque, para combatir al terrorista, hay que hacerse terrorista. Un comentarista de la prensa conservadora celebra este "contra-terror" como autosacrificio del victimario:

> Si se pretende ser la "cabeza del mundo libre", el centro de la civilización occidental y la espina dorsal de una alianza internacional de pueblos que comparten ideas y objetivos, no queda más remedio que pagar el alto precio que esas responsabilidades conllevan. Inglaterra, Francia y España, en algún momento de su historia han pechado con las consecuencias del liderazgo... Es doloroso, es terrible, pagan justos por pecadores, pero esas parecen ser las leyes de la guerra terrorista (*La Nación*, San José,Costa Rica, 25.VII.85).

El victimario tiene moral, él sufre dolor. No sus víctimas [69].

6. La inversión antiluciférica, la política como técnica y el paso al nihilismo

La inversión antiluciférica es solamente una de las formas de la proyección del monstruo. Sin embargo, es hoy la forma más eficaz y más peligrosa.

La inversión antiluciférica transforma todos los valores de la convivencia humana, todo humanismo, todo universalismo ético, en amenaza monstruosa en contra de la cual hay que luchar. Lo hace en nombre de relaciones sociales de producción interpretadas como sociedad perfecta. A estas relaciones de producción la sociedad burguesa se refiere con el nombre de leyes del mercado. Las leyes del mercado conforman una ética del mercado, la cual se enfrenta a todos los valores humanos distintos de ella para destruirlos. Esta ética del mercado no es una ética

International Herald Tribune, 7.I.1991.

69 "La verdadera víctima es ahora el verdugo que, como lo señalara Himmler a sus hombres, debe cumplir por amor a su causa una tarea desagradable, echándose sobre sí mismo la angustia originada en su inevitable oficio; pero sentirse elegido por el destino redime toda la culpa". Morandé, Pedro: *Cultura y modernización en América Latina*. Universidad Católica de Chile, Santiago, 1984, pág. 71. Ver: Himmler, Heinrich: "Rede vor den Reichs-und Gauleitern in Posen am 6.X.1943" (Conferencia a los líderes de las SS en Posen, el 6.X.1943). En: Geheimreden 1933 bis 1945 und andere Ansprachen. Bradley F. Smith und Agnes F. Peterson (eds.). Einführung von Joachim C. Fest. Propyläen Verlag.

Himmler dice: "Es muy fácil, señores, pronunciar con pocas palabras la frase: 'Los judíos deben ser extirpados'. Para aquel que tiene que llevar a cabo eso, lo que exige es lo más difícil y lo más duro que existe" (pág. 169).

"Yo creo que es mejor para nuestro pueblo que nosotros —todos— hayamos cargado eso, hemos cargado la responsabilidad nosotros (la responsabilidad por una acción, no por una idea) y llevamos con nosotros este secreto a nuestras tumbas" (págs. 170-171). Himmler se refiere al holocausto de los judíos. Sin embargo, se trata del discurso de toda la

frente al mercado, sino la estructura del mercado elevada a una ética, con sus normas de respeto a la propiedad privada y del cumplimiento de contratos. En nombre de esta estructura lucha en contra de toda ética del sujeto humano y de sus derechos frente al mercado. La inversión antiluciférica da a esta lucha su brillo y su imaginación. Transforma toda ética universalista en una tentación diabólica, proyecta en ella la monstruosidad y se autojustifica por el espejismo del monstruo, al cual tiene que combatir. Con eso disuelve todos los derechos humanos.

6.1. La ética del mercado y la política como técnica

Ya Max Weber ha descrito este proceso en un manuscrito famoso:

> La comunidad de mercado, en cuanto tal, es la *relación práctica de vida* (por tanto, una ética FJH) más impersonal en la que los hombres pueden entrar. No porque el mercado suponga una lucha entre los partícipes. Toda relación humana, incluso la más íntima, hasta la entrega personal más incondicionada, es, en algún sentido, de un carácter relativo, y puede significar una lucha con el compañero, quizá para la salvación de su alma. Sino porque es específicamente objetivo, *orientado exclusivamente por el interés en los bienes de cambio.* Cuando el mercado se abandona a su propia legalidad, *no repara más que en la cosa, no en la persona,* no conoce *ninguna obligación de fraternidad ni de piedad,* ninguna de las relaciones humanas originarias portadas por las comunidades de carácter personal. Todas ellas son obstáculos para *el libre desarrollo de la mera comunidad de mercado y los intereses específicos del mercado;* en cambio, éstos son las *tentaciones* específicas para todas ellas. Intereses racionales de fin determinan los fenómenos del mercado en medida especialmente alta, y una vez, es *la cualidad que se espera del copartícipe en el cambio,* y que constituye el contenido de la *ética del mercado* que, en este respecto, inculca una *concepción muy rigurosa:* en los anales de la bolsa es casi inaudito que se rompa el convenio más incontrolado e improbable cerrado con la firma. Semejante objetivación *—despersonalización—* repugna, como Sombart lo ha acentuado a menudo en forma brillante, a todas las originarias formas de las relaciones humanas. El mercado "libre", esto es, el *que no está sujeto a normas éticas,* con su *explotación de la constelación de intereses* y de las situaciones de monopolio y su regateo, *es considerado por toda ética como cosa abyecta entre hermanos.* El mercado, en plena contraposición a todas las otras comunidades, que siempre suponen confraternización personal y, casi siempre, parentesco de sangre, es, en sus raíces, *extraño a toda confraternización* [70].

Weber contrapone una "ética del mercado" a "toda ética", lo que

tradición occidental.

70 Max Weber, *Economía y sociedad.* México, FCE, 1944, Tomo I, pág. 494 (énfasis nuestros). (Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft.* Tübingen, 1972. Die

lo lleva a confusiones constantes. De lo que se trata es que la ética del mercado es la expresión de los valores institucionalizados en el mercado —propiedad privada y cumplimiento de contratos—, que se contraponen a toda ética de fraternidad, de convivencia, de supervivencia, es decir, a toda ética universalista del hombre concreto y de su posibilidad de vivir, y a toda vigencia de los derechos humanos. La lógica del mercado destruye estos valores.

Sin embargo, Weber todavía vive el mundo mítico de la mano invisible de Adam Smith, a la cual afirma sin mencionar siquiera su dimensión de sacrificialidad:

> Este fenómeno: el que una orientación por la *situación de intereses escuetos*, tanto propios como ajenos, *produzca efectos análogos a los que se piensa obtener coactivamente —muchas veces sin resultado— por una ordenación normativa*, atrajo mucho la atención, sobre todo en el dominio de la economía; es más, fue precisamente una de las fuentes del nacimiento de la ciencia económica [71].

Llega a una dialéctica completamente contradictoria. Sostiene que el mercado, mediante la destrucción de los valores de la ética humanista-universalista, realiza estos mismos valores por la inercia de sus estructuras. Lo que esta ética "piensa obtener coactivamente —muchas veces sin resultado— por una ordenación normativa", según Weber lo realiza la lógica inerte de la estructura del mercado de manera análoga. Weber mantiene, por tanto, esta ética universalista, sólo que ya la ha transformado en la promesa de una estructura inerte, la cual es completamente vacía y de la que ni siquiera puede decir cómo se cumplirá.

Ya Weber transforma su argumento en una proyección de monstruosidad frente a aquellos que siguen insistiendo en sus derechos de sujeto humano frente al mercado, sin esperarlos de su lógica estructural inerte. Los llama utópicos que producen el caos [72]. Esto produce, por espejismo, una actuación que legítimamente utiliza todos los medios, porque todo es mejor que el caos.

En tiempo de Weber, y sobre todo posteriormente, esta vinculación

Marktvergesellschaftung, S.382-383

71 Weber, Max: "Conceptos sociológicos fundamentales", §4. En: Weber, Max: *Economía y sociedad, op. cit.*, pág. 24 (énfasis nuestro).

72 Por ejemplo: "Por su lado los dominados no pueden prescindir del dominio burocrático ya existente ni sustituirlo por otro, pues es base en una metódica síntesis de entrenamiento especializado, división del trabajo y dedicación fija a un conjunto de funciones habituales diestramente ejercidas. Si el mecanismo en cuestión suspende su labor o queda detenido por una fuerza poderosa, la consecuencia de ello es un *caos* para dar fin al cual difícilmente pueden improvisar los dominados un organismo que lo sustituya. Esto se refiere tanto a la esfera del gobierno público como a la de la economía privada. La vinculación del destino material de la masa al funcionamiento correcto y continuo de las organizaciones capitalistas privadas organizadas de una manera cada vez más burocrática va siendo más fuerte a medida que pasa el tiempo, y la idea de la posibilidad de su eliminación es, por tanto, cada vez más *utópica*". Weber, Max: *Economía y sociedad, op. cit.*, págs. 741-742.

vacía con la ética universalista se deja de lado. Lo hace más expresamente el neoliberalismo actual. El mercado es visto ahora como un simple ámbito de lucha, en el cual vence aquel que mejor sabe usar sus mecanismos. Con eso, la imagen de la ética universalista definitivamente es transformada en la imagen de un monstruo, al que hay que exterminar. La posición de Weber, en cambio, todavía mantiene su legitimidad, aunque sea en términos reducidos a la insignificancia.

Ahora recién la política se puede transformar definitivamente en técnica. Es la técnica de la aplicación sin consideraciones de las relaciones sociales de producción, es decir, es la sociedad burguesa de las leyes del mercado que se transforman en leyes metafísicas de la historia. Toda ética universalista es vista como un monstruo por combatir, por consiguiente, toda política se reduce a la aplicación de las recetas correspondientes a las leyes del mercado. No puede, y no debe, haber un sujeto que tenga existencia anterior al mercado, para que no haya derechos humanos frente al mercado. Donde no hay un sujeto, no puede haber derechos humanos. El mercado es todo, mercado total. El individuo aplasta al sujeto humano concreto.

La inversión antiluciférica resulta ser la otra cara de la consideración de la política como técnica. Para que sea técnica, todos los valores del sujeto humano tienen que ser vistos como valores demoníacos. Cuando todos los valores del sujeto humano son vistos de esta manera, la política se transforma en técnica.

Por supuesto, nunca es realmente técnica. No obstante, la política se hace ahora bajo el escudo de la técnica. Deja de ser humana, deja de ser negociable, deja de haber compromisos. Cualquier alternativa a lo que las leyes del mercado, en la visión de los poderes del mercado, imponen, es vista como un monstruo por combatir, es demoníaca. Al transformarse la política en técnica, no se transforma en algo calculable, sino en la total arbitrariedad del poder que interpreta las leyes del mercado a su antojo. Unicamente toda esta arbitrariedad se esconde bajo el pretexto de ser técnica.

Todos los totalitarismos del siglo XX aparecen en nombre de la técnica y del imperio de la ley. Al totalitarismo se llega afirmando una ley absoluta como ley inquebrantable. Así, Hitler define el Estado total, cuando dice: "el Estado total no debe conocer diferencia alguna entre la ley y la ética "[73].

Esta ley no se refiere a las leyes dadas por el Estado, sino a una ley subyacente que rige sobre el Estado, para, en última instancia, abolirlo. Los nazis se creen al servicio del cumplimiento de una ley

(Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, op.cit.* S.570).

73 Según Arendt, Hannah: *op. cit.*, pág. 485. En el mismo sentido, dice Hayek: "La justicia no es, por supuesto, cuestión de los objetivos de una acción sino de su obediencia a las reglas a la que está sujeta". Hayek, Friedrich A.: "El ideal democrático y la contención del poder", en: *Estudios Públicos*. No. 1, diciembre 1980, Santiago de Chile, pág. 56. En el lugar del Estado total tenemos el mercado total. Lo total consiste en rechazar cualquier

ferrea:

> Cuanto más cuidadosamente reconocemos y observamos las leyes de la naturaleza y de la vida... tanto más nos conformamos con la voluntad del Todopoderoso. Cuanto mejor sea nuestra percepción de la voluntad del Todopoderoso, mayores serán nuestros éxitos [74].

> Las leyes de la naturaleza están sujetas a una inalterable voluntad que no puede ser influida. Por eso es necesario reconocer estas leyes [75].

Esta misma relación con una ley absoluta la encontramos en el stalinismo, donde es la ley de la historia. Pero igualmente la encontramos en el pensamiento liberal. El director de la transnacional Nestlé, Maucher, lo dice de esta manera:

> Nadie negará que la "creatividad destructora" del mercado crea durezas extremas... y con F.A. von Hayek creo yo que el concepto "justicia" en última instancia, es irrelevante para el funcionamiento del mecanismo del mercado [76].

Aquí se sostiene que no debe haber ninguna diferencia entre la ley del mercado y la ética. Exactamente en estos términos, Hitler había definido el Estado total. Lo que Maucher define es el mercado total. Hayek, efectivamente, sostiene lo que Maucher le imputa:

> La orientación básica del individualismo verdadero consiste en la humildad frente a los procedimientos a través de los cuales la humanidad ha logrado objetivos que no fueron ni planificados ni entendidos por ningún particular, y que en realidad son más grandes que la razón particular. La gran pregunta de momento es si va a admitir que la razón humana siga creciendo como parte de este proceso, o si el espíritu humano se dejará encadenar con cadenas que él mismo forjó [77].

Si, como lo sostiene Hayek, no existe ninguna ética frente a las leyes del mercado, entonces estas leyes son transformadas en leyes metafísicas de la historia, es decir, en leyes que constituyen la sociedad totalitaria.

Que esta ley total sea la guerra, o el plan o el mercado, no hace una diferencia esencial. Sin embargo, el liberalismo sostendrá que su ley metafísica de la historia es la "verdadera", mientras todas las otras son "totalitarias". No obstante, los otros totalitarismos dicen eso mismo de su propia ley. De esto solamente resulta la lucha a muerte entre ellos,

diferencia entre ley y ética.

74 Martin Bormann, según Hannah Arendt: *op. cit.*, pág. 430.

75 Fuente de las SS, según H. Arendt, pág. 430, nota 10.

76 Ver: *Innovatio* 3-4, 1988, citado según Widerspruch. "Beiträge zur sozialistischen Politik". Zürich, Heft 16 - Dez. 1988, pág. 4.

77 Hayek, Friedrich A.: *Individualismus und wirtschaftliche Ordnung*. Zürich, 1952, pág.

en la cual cada uno lucha por su respectiva verdad absoluta.

Todos, sin embargo, rechazan la única razón posible, que es que jamás ninguna ley tiene legitimidad absoluta. De esta legitimidad absoluta se siguen el totalitarismo y la guerra justa absoluta, o sea, la guerra exterminadora.

De esta manera se desemboca en el mito de la política como técnica: *Summa lex, maxima iniustitia.*

6.2. El paso al nihilismo y el cristianismo nihilista

La inversión antiluciférica es elaborada, en la forma en la cual hoy se usa, durante y después de la Segunda Guerra Mundial, y es difundida en el llamado Mundo Libre sobre todo por Karl Popper. En *La sociedad abierta y sus enemigos*, la expresa en la forma siguiente:

> Bien puede buscarse el modelo de la sociedad divina en el pasado o en el futuro, bien puede predicarse "el retorno a la naturaleza" o el "avance hacia un mundo de amor y belleza"; pero su llamado estará siempre dirigido a nuestras emociones y no a nuestra razón. Aun inspirados por las mejores intenciones de traer el cielo a la tierra, sólo conseguiremos convertirla en un infierno, ese infierno que sólo el hombre es capaz de preparar para el hombre [78].

En *La miseria del historicismo*, suena casi igual:

> La hibris que nos mueve a intentar realizar el cielo en la tierra, nos seduce a transformar la tierra en un infierno, como solamente lo pueden realizar unos hombres con otros [79].

Si bien al comienzo Popper no interpreta esto como una negativa a toda ética universalista, desde el principio incluye esta posibilidad que fue desarrollada desde entonces. Es evidente que esta formulación viene del antisemitismo de los años veinte y del nazismo. En el lugar en el que el antisemitismo pusiera al judío, es puesto ahora el utopista

47.

[78] Popper, Karl: *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós Studio, Buenos Aires, 1981, pág. 199 (Tomo I, capítulo 9).

[79] Popper, Karl: *Das Elend des Historizismus*. Tübingen, 1974, Vorwort, pág. VIII.

[80] Sin embargo, la vinculación entre mesianismo y judaísmo vuelve a aparecer en la Unión Soviética, donde se consideraba a los disidentes, mesiánicos y judíos. Sobre el matemático Pljuschtsch, un disidente por fin expulsado, se decía en un diario de Alemania Occidental: "En 1972 fue denunciado por 'agitación antisoviética y por propaganda' y en 1973 fue trasladado a una clínica siquiátrica, porque sufría pretendidamente de esquizofrenia y de 'ideas mesiánicas'... Pljuschtsch recibió su visa a Israel, a pesar de que ni él ni su familia son judíos. La familia tampoco tiene la intención de emigrar a Israel..." (*Tagesspiegel*, Berlín Occidental, 11.I.76).
La lógica es coherente. Como Pljuschtsch es disidente, él es mesiánico. Siendo mesiánico,

y, a partir de allí, el comunista. Pero el argumento es el mismo [80].

El argumento mismo demuestra que el Occidente ha llegado a un punto en el cual se dirige en contra de sus propias raíces y orígenes. El Occidente surgió en nombre del universalismo ético, no obstante ahora declara a éste su perdición. Por eso, estos autores no piensan a partir de la historia. Es necesario eliminar todo lo anterior. En Popper no sobrevive ni uno de los grandes pensadores occidentales, con la única excepción de Kant a quien interpreta en forma horrorosamente falsa. Y un autor como Topitsch, ni siquiera deja existir a Kant. Si ven algo razonable lo descubren en los presocráticos, de los cuales casi nada se sabe. La historia del Occidente es transformada en un gran basurero.

Pero esta negativa de los orígenes se refiere muy especialmente al cristianismo. Esto se ve claramente en la siguiente formulación de la inversión antiluciférica por parte de Popper:

> Todos tenemos la plena seguridad de que nadie sería desgraciado en la comunidad hermosa y perfecta de nuestros sueños; y tampoco cabe ninguna duda de que no sería difícil *traer el cielo a la tierra si nos amásemos unos a otros*. Pero... *la tentativa de llevar el cielo a la tierra produce como resultado invariable el infierno*. Ella engendra la intolerancia, las guerras religiosas y la salvación de las almas mediante la Inquisición [81].

Así pues, el mismo amor al prójimo es transformado en un monstruo que produce "las guerras religiosas y la salvación de las almas mediante la Inquisición". Es transformado en una tentación demoníaca. El demonio insinúa el amor al prójimo, y Popper ofrece la democracia como "llave para el control de los demonios" para resistir a la tentación [82]. San Pablo había dicho que "la raíz de todos los males es el amor al dinero", sin embargo, a partir de esta inversión antiluciférica se dice que "la raíz de todos los males es el amor al prójimo". El Occidente se devora a sí mismo [83].

Esto ocurre por todos lados. Novak, teólogo del American Enterprise Institute, nos dice:

> ...las sociedades tradicional y socialista ofrecen una visión unitaria.

es judío, aunque no lo sea. Por tanto, es esquizofrénico. Ser mesiánico, no obstante, en todo Occidente, también en el Occidente socialista, es querer el cielo en la tierra, lo que pretendidamente lleva a producir el infiemo en la tierra.

81 Popper: *La sociedad abierta, op.cit.* pág. 403 (énfasis nuestro). (Tomo II, capítulo XIV) (énfasis nuestro).

82 Deschner escribe su "Historia criminal del cristianismo", que lleva a ver todo el cristianismo como un monstruo. Ello no es difícil, porque realmente la historia del cristianismo también está llena de crímenes. Deschner, Karlheinz: *Kriminalgeschichte des Christentums*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, 1986.

83 Tiene su lógica el hecho de que durante la guerra de Irak, los bombardeos ni siquiera respetaron la ciudad de Ur, lugar natal de Abraham. El Occidente destruye hasta los

> Infunden en toda actividad una *solidaridad simbólica.* El corazón humano está hambriento de este pan. *Recuerdos atávicos* asedian a todo hombre libre. *El "páramo" que encontramos en el corazón del capitalismo democrático es como un campo de batalla sobre el cual los individuos vagan profusos en medio de cadáveres*[84].

Y concluye:

> Los "hijos de la luz" son en muchos aspectos un peligro mayor para la fe bíblica que los "hijos de las tinieblas"[85].

El propio cristianismo se vuelca en contra de sus raíces. Esta solidaridad que Novak condena para cambiarla por "un campo de batalla sobre el cual los individuos vagan profusos en medio de cadáveres", es el amor al prójimo. Y si considera que los hijos de la luz son más peligrosos que los hijos de las tinieblas, nos dice que son luciferes.

Aparece entonces un cristianismo sin amor al prójimo, que combate éste como una tentación diabólica. En el campo protestante se trata del fundamentalismo de EUA, y en el campo católico sobre todo del Opus Dei. Son cristianismos que condenan todo acto del amor al projimo como tentación de un mundo cuyo señor es Satanás. El Opus Dei ejerce el apostolado del *no* dar. Son hijos de las tinieblas que se consideran

lugares en los cuales nació.

[84] Novak, Michael: *The spirit of democratic capitalism.* An American Enterprise Institute/Simon & Schuster Publication, New York, 1982. Citamos según la edición en castellano: Novak, Michael: *El espíritu del capitalismo democrático.* Ediciones Tres Tiempos, Buenos Aires, 1983, págs. 56-57 (énfasis nuestros).

[85] *Ibid.*, pág. 71

[86] Esta misma temática aparece en Costa Rica a partir de un artículo del *Eco Católico,* órgano oficial de la Conferencia Episcopal. En contra de este artículo apareció una carta pública de Angel Nieto, Presidente de la Cámara de Comercio de Costa Rica, al Arzobispo de San José, Román Arrieta (*La Nación,* San José, 10.I.91), con el título: "'Eco Católico' insulta comercio".

La carta protesta contra el artículo del sacerdote Armando Alfaro sobre la Navidad en Costa Rica (La *Nación,* San José, 25.XII.90) , según el cual el comercio "ha caído en el pecado gravísimo ante Dios, que se llama idolatría", que tiene "mucho de diabólico", es "insolente con Cristo", es "blasfemo", "creador de este ídolo, ha obrado perversamente" al hacer del ídolo un "amigo de los niños". Son gente "cuyo único Dios es su propio estómago".

La carta incluye una amenaza a Alfaro, quien "no tiene reparo en solicitar para el *Eco Católico* los anuncios comerciales de estos idólatras", y agrega: "No hace falta insistir, por tanto, en el enorme daño moral que estos comentarios le causan a una actividad empresarial honorable y por mil títulos digna de respeto".

Alfaro había hablado del daño moral que causa en los niños la comercialización de la Navidad. Esto se invierte ahora: hablar de ese daño moral, es precisamente el daño moral. Luego, para que no haya tal daño moral Alfaro tiene que callar. La moral, pues, se transforma en destrucción de los valores. Alfaro es transformado en Lucifer —tentación diabólica a la bondad— y resulta la Bestia en el poder. Se terminan "los anuncios comerciales de estos idólatras". Terminan en nombre de la lucha en contra del daño moral, que la moral de Alfaro causa. Se trata de una transformación antiluciférica por la cual el llamado de atención de Alfaro es transformado en la voz del mal. Pocos días

muy superiores a los hijos de la luz" [86].

En la revista semanal alemana *Die Zeit*, cuyo redactor jefe es el ex-canciller Helmut Schmidt, se realiza un ataque satírico ejemplar al amor al prójimo como tentación diabólica, que revela muy bien la inversión ocurrida.

Se trata de un artículo sobre la fiesta de San Martín, que en muchas partes de Alemania es una fiesta muy popular que se celebra desde la Edad Media. Con ocasión de esta fiesta, los niños salen en la noche con luces encendidas en procesiones por las parroquias y cantan sus canciones. Se celebra una vieja leyenda de San Martín. Según ésta, el santo era un legionario romano. Una noche de invierno pasaba por el campo y se encontró con un mendigo acostado en la nieve, quien le pidió ayuda. Martín lo vio, y sin pensarlo mucho tomó su abrigo y su espada, cortó el abrigo en dos partes y dio una al mendigo para que se cubriese, cubriéndose él con la otra. Compartiendo, ambos se podían proteger del frío. Cuando San Martín se iba, el mendigo se transformó y Martín reconoció en él a Cristo.

El artículo se refiere a esta fiesta, constatando que con la unificación de Alemania se ha dado un nuevo despertar: "La recuperación de la unidad alemana es en muchos sentidos una señal del despertar".

Desde este llamado, enfoca la fiesta y la leyenda:

> El núcleo es el cuento de un hombre joven, bien situado, que promete mucho, visto socialmente, que caminando en una noche de invierno encuentra a un mendigo acostado en la nieve, que le pide ayuda y al cual le entrega la mitad de su abrigo. Pero lo especial es que este mendigo no es ningún hombre, sino un ser transcendental (Dios, etc.) —y por tanto la acción de "Martín" es elevada *sub specie aeternitatis* a la calidad moral mayor.

El autor nos llama la atención:

> ¿No se encuentra ya aquí el comienzo de aquella doctrina de salvación que llevó tanto dolor a los hombres, es decir, de la socialista?... Hablemos abiertamente: la acción de "Martín" puede haber tenido cierta legitimidad en la Edad Media, sin embargo, hoy su recuerdo lleva en una dirección equivocada. Porque, aunque el concepto aquí propagado del "compartir" puede parecer muy humano a unos u otros, hoy, bajo el aspecto macrosocial, se ha transformado en un anacronismo sentimental, y dentro de un sistema dinámico-flexible que opera a medio plazo y que brinda un sustento social amplio, resulta contraproducente. Contraproducente, y nada sin peligro: porque la exigencia del "compartir" supone que hay pobres, o incluso marginados, en un Estado de derecho

después, el arzobispo, en una carta pública al mismo diario, desautorizó a Alfaro. Mientras tanto, en la Radio Fides, radio católica del arzobispado, se escucha la siguiente propaganda comercial: "Nuestro pan de cada día, panadería Schmitt y Companía"; "A Importadora Monge, le tengo fe". Así se concretiza el mensaje abstracto de la fe en la

del tipo de la economía social de mercado. No nos dejemos engañar: de San Martín hasta San Marx hay solamente un pequeño paso, de las corridas de los niños pequeños con sus lampiones por las calles de las parroquias, hay un camino directo a las manifestaciones de masas en la plaza Marx-Engels.

Transformado de este modo el amor al prójimo en una monstruosidad, el autor propone la solución:

> Por eso tampoco en este caso se debe pasar por alto la "señal del despertar", y tiene que ser llevada a la realidad la política de la unidad alemana consecuentemente. Las exigencias están sobre la mesa:
> —abolición de la tal llamada "fiesta de San Martín";
> —revelación completa e indiscriminada de los caminos y medios a través de los cuales hasta ahora la Stasi (policía secreta de la RDA), el SED (partido comunista de la RDA), el PDS (partido que continúa al SED), los verdes-alternativos y partes de la SPD han manipulado con manga larga la tal llamada "fiesta de San Martín";
> —y, sobre todo: inmediata declaración de un Día de Ludwig Erhard...[87].

Del día del amor al prójimo de San Martín, se pasa al día del amor al dinero de San Ludwig Erhard. Es fácil imaginarnos cómo se va a contar en el día de San Ludwig la misma leyenda. Será así:

San Ludwig estaba caminando en el invierno, y encontró en el camino a un mendigo que le imploró ayuda. Pero San Ludwig ni siquiera se movió, y menos se sacó su abrigo. Le dijo al mendigo: "¡No! No te ayudo, porque eso es lo mejor para ti". Y se fue.

Sabemos, lo que se va a añadir a esta leyenda: el mendigo estaba tan impresionado, que volvió a la ciudad, abrió un pequeño negocio y vivió desde entonces del dinero que él mismo ganaba. Si San Ludwig hubiera compartido su abrigo con el mendigo, le habría perjudicado. El

vida real, su "Sitz im Leben". ¿Quién hace "daño moral" a quién?

87 Ludwig Erhard es el ministro de economía del primer gobierno de Alemania Federal después de la Segunda Guerra Mundial, y es considerado como el fundador de la tal llamada "economía social de mercado".

88 Este cuento de San Ludwig me hace pensar en el cuento infantil más corto y más cruel de los hermanos Grimm. Dice lo siguiente: "Había una vez un niño terco que no hacía lo que quería su madre. Por eso no le gustaba al buen Dios, quien lo dejó enfermarse. Ningún médico le podía ayudar, y pronto estaba en su lecho de muerte. Cuando había sido bajado a la tumba y cubierto por tierra, salió su bracito y se estiró hacia arriba. De nada servía que lo volvieran a meter y lo cubrieran con tierra fresca. El bracito siempre volvía a salir. Tuvo que ir la madre misma para pegar con un latiguito al bracito. Cuando lo hubo hecho, se volvió para dentro y recién ahora el niño tuvo su descanso bajo tierra". Brüder Grimm: *Kinder- und Hausmärchen. Erstfassung 1812*. München, 1949, S. 564. Citado en: Negt, Oskar-Kluge, Alexander: *Geschichte und Eigensinn*. Frankfurt, 1981, S. 766.
¿Será ese el verdadero amor de la madre? ¿No es eso el amor de San Ludwig? ¿Se atreve alguien a contar tales cuentos a sus hijos?
Según Bartolomé de las Casas, Jesús dirá en el último juicio a los conquistadores de

mendigo le agradeció toda la vida el no haberle ayudado [88].

De esta manera, nuestros hijos se educan en términos mucho más realistas que antes.

La inversión antiluciférica hace de la destrucción de todos los valores un imperativo categórico de la humanidad. Anuncia la recuperación del hombre por la destrucción del humanismo. Destruye todos los valores de la emancipación humana, los valores del sujeto anterior a las instituciones y todos los derechos humanos, los valores del universalismo del hombre concreto. Al denunciar todos estos valores como invento diabólico, como luz luciférica, moviliza la sociedad entera, su cultura y sus medios de comunicación, en una guerra sin cuartel en contra de ellos. Al proyectar en estos valores la monstruosidad, inculca el terror frente a ellos. La sociedad, al luchar contra ellos, se transforma en una sociedad que ya no cuenta ni tiene que contar con ellos. La sociedad misma y toda la cultura occidental se transforman en una máquina de matar, en una Bestia enfrentada a Lucifer.

La moral cambia completamente su sentido. Se transforma en la disposición ilimitada de matar. Es la moral de las tropas de élite. "Sígueme, si voy adelante; apóyame si me quedo parado; mátame si me quedo atrás". Lo moral es que no tiemble la mano al matar.

Esta sociedad expulsa todos los valores humanos al infierno, para luchar en contra del infierno, destruyéndolos. Es su lucha contra Lucifer. Al progresar esta lucha, la sociedad occidental se deshumaniza completamente.

Ciertamente, este proceso no empieza con la demonización de la emancipación que se realiza durante el siglo XIX. Ya Bernardo de Claraval ubica la entrada del hombre en la divinidad en la deshumanización del hombre. Destruye así la posibilidad del humanismo concreto. Pero lo hace en nombre de un universalismo anticorporal abstracto y del alma. Eso también lo encontramos en John Locke y en Adam Smith. Este último destruye la posibilidad del humanismo concreto, sin embargo promete su realización por medio de la mano invisible y de la inercia de la lógica del mercado. De alguna manera ellos mantienen la referencia al universalismo ético, aunque sea en términos tergiversados. Los movimientos contestatarios los pueden recuperar a partir de su propia tradición.

La inversión antiluciférica, en cambio, borra esto. Celebra la lucha en nombre de la nada, que se llama voluntad de poder. Se levanta en contra del universalismo ético como tal, en todas sus formas.

Eso es el nihilismo, que será asumido por el occidente en el curso

América: "Estuve vestido, y ustedes me han quitado la ropa".
Cuando el ministro de trabajo Norbert Blüm, visitó Polonia al comienzo del año 88, decía: "Marx ha muerto, Jesús vive". En 1990, después de la unificación alemana, y en el ambiente más bien secularizado de Alemania, transformó el lema en: "Marx ha muerto, Ludwig Erhard vive". En esencia, en ambos casos expresó lo mismo.

[89] Durante la revolución francesa, y especialmente frente a los "iguales" de Babeuf, empieza este enfoque. En 1797 y 1799 aparece en Alemania un libro sobre la revolución

de los siglos XIX y XX [89]. Es lo que Nietzsche llama el nihilismo activo y prevé como desenlace del Occidente. Nietzsche lo presenta a la vez como solución para el Occidente, como su redención. Se trata de la utopía nietzscheana del infierno en la tierra. Una vez pasado a la destrucción consciente y manifiesta de todos los valores, el Occidente resulta ser la promesa del infierno en la tierra, realizado para que el sueño del cielo en la tierra no transforme a ésta en infierno. La cultura occidental se vacía y entra con los ojos abiertos en el camino infinito al infierno.

Al desarrollar este nihilismo, la cultura occidental se desvanece. Ella siempre ha sido sumamente destructora, pero siempre también ha tenido mucho más que esta destructividad. Al lado de Anselmo y Bernardo, aparecieron en la Edad Media Francisco de Asís y Tomás de Aquino. Al lado del colonialismo con su ideología iusnaturalista hubo el Renacimiento, que de ninguna manera se agota en la afirmación de la sociedad burguesa. Al lado de Adam Smith hubo también un Kant, un Hegel, y al lado de ellos, Marx. El nihilismo acaba con eso. Crea un mundo monótono, en el cual cualquier movimiento de afirmación del sujeto humano es perseguido y denunciado [90]. Claro que los valores de la emancipación humana no desaparecen. El camino de la utopía del infierno en la tierra es infinito, como lo es el camino de la utopía del cielo en la tierra. Por eso, no se llega nunca tampoco. No obstante, es definitivo que el consenso del sentido común ha colocado todos los valores de la emancipación humana en el infierno, contra el cual se

francesa, cuyo autor es un aristócrata alemán con muchas simpatías hacia esa revolución en cuanto revolución burguesa. Sin embargo, comienza a distinguir entre el contenido burgués de esta revolución y su contenido "luciférico". Toda la dinámica del pueblo francés la ve en términos luciféricos. El libro tiene el título "Lucifer". Ver Oelsner, Konrad Engelbert: *Luzifer oder Gereinigte Beiträge zur Geschichte der Französischen Revolution.* (1797 y 1799) (Lucifer o aportes purificados a la historia de la revolución francesa) Fischer, Frankurt a/M, 1988.
La obra habla de la "arbitrariedad sin pantalones" de los *sansculottes,* en cuanto que no respetan la propiedad (Texto 22). Para él son "el monstruo más peligroso"; su democracia, una "democracia salvaje" (Texto 44).
Poco después, Hölderlin formula esta imagen en su Hiperion. Desarrolla su humanismo como medio de lucha contra lo que él llama la "asociación del Némesis" (Bund der Némesis), una forma esotérica de referirse a la "asociación de los iguales" de Babeuf en la revolución francesa. Luego, antes de existir siquiera un movimiento socialista, el monstruo del socialismo ya está creado.

90 Cuando Lyotard habla de Habermas, lo transforma en seguida también en un monstruo. La razón es simplemente que Habermas mantiene los valores de la emancipación humana, y los trata de fundar en un universalismo ético racional. Lyotard lo subsume por ende bajo los rótulos de "terrorismo" y "totalitarismo". Ver: Lyotard, Jean-François: *La condición postmoderna*. Ediciones Cátedra, Madrid, 1987, págs. 116-117 y 188-190.

91 Para mostrarlo, basta cualquier análisis. Por ejemplo, el siguiente: "En su ensayo sobre 'El Mito de la Auto-Identidad Humana', Kolakowski señaló 'que el sueño de una comunidad humana perfectamente unificada', profundamente enraizado en la cultura europea y hecho suyo por tantos pensadores socialistas, es la fuente más profunda de las utopías totalitarias, cuyas consecuencias prácticas son siempre destructoras de la libertad.

lucha [91]. Los valores de la emancipación humana ya no pueden ser derivados de los valores de la dominación, lo que en toda la historia anterior del Occidente era posible. El nihilismo constituye la tierra quemada de los valores.

De esta manera, el Occidente burgués se hace presente como la única alternativa posible. Efectúa aquel "chantaje con una sola alternativa", que Kolakowski había ya reprochado al stalinismo de los años cincuenta en Polonia. Todas las alternativas posibles tienen que inspirarse en aquellos valores que la inversión antiluciférica diaboliza. Cualquier alternativa resulta ser, a priori, condenada. Luchando contra el monstruo del nihilismo, el Occidente desarrolla el nihilismo. Porque para luchar en contra del nihilismo, hay que hacerse nihilista también. Asume el nihilismo que Nietzsche le había recetado, pero lo asume en nombre de la lucha contra él [92].

III. El paso de Lucifer por la historia

1. Lucifer y el pecado contra el Espíritu Santo

"E incluso llegará la hora en que todo el que os
mate piense que da culto a Dios " (Juan, 16.2).

La problemática luciférica atraviesa toda la tradición cristiana. Se trata del problema de que el mal puede aparecer en nombre del bien.

Escribió: 'No existe ninguna razón como para esperar que este sueño pueda alguna vez llegar a ser verdad, salvo en una forma de despotismo cruel; y el despotismo es una desesperada simulación del paraíso'. Como es evidente, yo comparto esta opinión". Walicki, Andrzej: "Karl Marx como filósofo de la libertad, en: *Estudios Públicos*. Santiago. No. 36, 1989, pág. 239.
Lo que Walicki expresa es una ideología totalitaria. Es nihilismo puro. Lo es a pesar del hecho de que, efectivamente, la utopía de una "comunidad humana perfectamente unificada" es imposible y potencialmente destructora, y en momentos determinados razón para el totalitarismo. Sin embargo, en el grado en que esta denuncia se transforma en denuncia de la utopía como tal, promueve aquel totalitarismo contra el cual pretende luchar. Lo hace desde el lado contrario.

92 Cuanto más se avanza por este camino, más el mercado destruye los valores que sostienen al mismo mercado. Es falso que los valores del mercado se restrinjan al reconocimiento de la propiedad privada y el cumplimiento de contratos. Sin los valores de la solidaridad, que son denunciados en nombre del mercado total y puro, ni el propio mercado puede funcionar. Presupone estos valores, aunque los participantes en el mercado no tengan conciencia de este hecho. Al reducir la política a la técnica se destruye estos valores, destruyendo la propia posibilidad del mercado. El mercado, al producir esta tendencia a la destrucción de los valores de solidaridad, destruye su propio orden. En vez de produdir un equilibrio del mercado, produce un mercado con la tendencia a la anomia. Ver: McPherson, Michael S.: "The limite of self-seeking. The role of morality in Economic Life", en: Colander, David (ed.): *Neoclasical Political Economy. The Analisis of*

Aparece por primera vez en el Evangelio de San Mateo, cuando, en un enfrentamiento de Jesús con los fariseos, estos le reprochan actuar por el poder de Satanás:

> Le trajeron en ese momento un endemoniado ciego y mudo. Jesús lo sanó, de modo que pudo ver y hablar. Con eso, todo el pueblo quedó asombrado y preguntaban: "¿No será éste el hijo de David?" A lo que repondían los fariseos: *"Este echa los demonios por obra de Beelzebú, rey de los demonios"*.
> Jesús sabía lo que estaban pensando, y les dijo: "Todo reino dividido en dos bandos está perdido, y toda ciudad o familia dividida se viene abajo. *Si realmente Satanás echara fuera a Satanás se haría la guerra a sí mismo; por lo tanto, ¿cómo podría durar su poder?...*
> Pero si yo echo los demonios con el soplo del Espíritu de Dios, comprendan que el Reino de Dios ha llegado a ustedes.
> ¿Cómo podrá alguien entrar en la casa de un hombre valiente y robarle sus cosas, si primero no lo amarra? Sólo entonces le podrán saquear la casa.
> El que no está conmigo, está contra mí, y el que no recoge conmigo, desparrama.
> Por eso yo les digo: se perdonará todo pecado y toda palabra que ofenda a Dios; pero *la palabra que ofende al Espíritu Santo no se perdonará"* (Mat 12. 29-31).

Lo que Jesús enfrenta aquí, es precisamente el reproche de que el anuncio del Reino de Dios sea el producto del rey de los demonios. La problemática luciférica aparece expresamente. Además, Jesús llama al reproche luciférico el pecado contra el Espíritu Santo.

San Pablo interpreta esto en el sentido de un discernimiento de los espíritus. Lo menciona de la manera siguiente, hablando de "falsos apóstoles, engañadores disfrazados de apóstoles de Cristo": "Y eso no es maravilla, pues el mismo Satanás se disfraza de ángel de la luz" (2 Cor 11.14).

Sigue con la misma percepción del pecado contra el Espíritu Santo, porque concibe al "Espíritu como un anticipo de lo que tendremos" (Rom 8. 23). Si eso es el Espíritu, el pecado contra el Espíritu tiene que ser denunciar esta anticipación como lo demoníaco.

> En el mismo sentido se expresa Agustín: "algunas veces Satanás, según leemos (2 Cor 11.14) 'se transfigura en el ángel de la luz'"[93].

Este sentido de discernimiento desaparece después de Agustín. En el siglo XI, con San Anselmo, aparece el problema luciférico en su sentido moderno antiluciférico y anticorporal. Toda reacción corporal espontánea es vista ahora como una entrada de Satanás al alma humana.

Por lo tanto, la misma concepción corporal y terrestre del Reino de Dios que había tenido Jesús, es vista como una tentación demoníaca. Se la considera "pecado judío". Empieza el cambio que va transformando la interpretación del mensaje de Jesús en un mensaje luciférico, sustituyéndolo por un Reino de Dios de las almas que luchan contra el cuerpo. Esta visión se mantiene en forma secularizada en el liberalismo, para desembocar durante el siglo XIX en la inversión antiluciférica de todos los valores humanos [94].

El nombre de Lucifer para esta problemática, aparece en la tradición cristiana recién en el siglo XI. Antes, los gnósticos ya le habían dado un sentido parecido. En la tradición cristiana del primer milenio, el nombre Lucifer es un nombre muy frecuente para el mismo Jesús. Lo encontramos en la liturgia del Sábado Santo con ocasión de la bendición del cirio pascual, aparece así en la segunda epístola de San Pedro y es un nombre frecuente entre los cristianos. Por eso hay un San Lucifer de Cagliari, quien vivió en el siglo III.

Desde el punto de vista de la lógica del mito, es muy indicativo el hecho de que en el momento en el cual el Reino de Dios que Jesús predicaba es interpretado como una tentación demoníaca y sustituido por un Reino de las almas, uno de los nombres de Jesús es transformado en el nombre del demonio. La lógica del mito revela algo que efectivamente ocurrió.

Esto nos lleva de nuevo al mito del ángel Miguel, que lucha con la serpiente. Cuanto más la serpiente es vista como Lucifer, el ángel Miguel más resulta ser un luchador en contra de Lucifer. No obstante, cuanto más Lucifer es portador del mensaje de Jesús, y por fin Jesús mismo, el ángel Miguel se transforma en la Bestia que lucha contra Jesús [95]. Por consiguiente, puede aparecer todo un Occidente cristiano y un cristianismo que luchan contra Jesús. El Jesús que se identificó con las víctimas de toda la historia, es ahora denunciado junto con estas

93 San Agustín: *La ciudad de Dios*. México, 1970, pág. 478.

94 Para una historia del demonio, véase: Russel, Jeffrey Burton: *The Prince of Darkness. Radical Evil and the Power of Good in History*. Cornell University Press, New York, 1988.

95 Un periodista costarricense escribe: "...Cristo no era tan pacifista como lo pintan y cuando debió actuar enérgicamente lo hizo sin vacilar, como en la ocasión en que echó del templo a los mercaderes a punta de latigazos y sin que mediara ningún diálogo. La única diferencia es que ahora el látigo son las bombas, los misiles, los tanques y las ametralladoras. Y hay que usarlos enérgicamente... Y nada me haría más feliz que estar en este momento en el Golfo. Y con gusto enlistaría a mi hijo para que vaya a pelear. Lo despediría encantado de la vida" (*La Nación*, San José, 25.I.1991).

96 El historiador Friedrich Heer percibe este hecho: "El odio asesino a los judíos de parte de los cristianos desde el siglo IV al siglo XX, se dirige en su dimensión más profunda en contra del judío Jesús del cual los cristianos desesperan, al cual odian, al cual responsabilizan —junto con el diablo y los judíos— por la carga pesada de la historia. En miles de imágenes el judío Jesús es mortificado: el Kirios, el Truchtin... el emperador celestial y el rey celestial Cristo, tienen rasgos imperiales, papales, reales y de Júpiter.

víctimas como "la raíz de todos los males" [96].

Sin embargo, seguir insistiendo en que "la raíz de todos los males es el amor al dinero", se ha transformado en el pecado de orgullo. ¿Quién como Dios?, grita la sociedad occidental, lo que significa: ¿quién como el dinero? ¿Quién como la economía social del mercado? ¿Quién como el imperio de la ley? Cuando se hace el reproche antiluciférico, éste sigue siendo el grito de la Bestia del Apocalipsis: ¿quién como Dios? Se dirige en contra de la solidaridad, en contra de la reivindicación del cuerpo y sus derechos, en contra del pacifismo, de la protección de la naturaleza, en contra de la política de desarrollo, en contra del amor al prójimo, en cuanto amor al hombre concreto. Se dirige en contra de aquellos que piden una solución de la deuda externa del Tercer Mundo por el perdón de las deudas y en contra de aquellos que exigen un Nuevo Orden Mundial, en el cual el Tercer Mundo sea tratado en pie de igualdad con el Primer Mundo. Se dirige igualmente en contra de todos los movimientos socialistas, de los movimientos de cambio social y en contra de toda búsqueda de alternativas a la sociedad occidental actual. De la negación del cuerpo y de sus derechos, se vuelve al ¿quién como Dios? del cual se había partido.

En consecuencia, la denuncia de la soberbia o *hibris* en contra de los enemigos del imperio es hoy tan usual como lo era en el tiempo de Roma. El imperio, en cuanto Bestia apocalíptica, no puede renunciar a eso. Para ver únicamente algunos ejemplos:

> Hay algo en El Salvador y en el Perú que engloba tanto a los dirigentes subversivos informados como a su tropa desinformada: la desmesura.
> Si el mundo marcha en un sentido, es un despropósito querer marchar en el sentido contrario. Ya sea guerrillero o no, quien lo pretende comete el pecado de desmesura.
> Los griegos, que oponían la clásica armonía de Apolo al frenesí de Dionisios, también plasmaron dos palabras en contraste. Una, "sofrosyne", aludía al equilibrio del sabio. ¿Quién es sabio? El que reconoce sus propios límites.
> La otra palabra griega, "hybris", se vincula en cambio con la tentación que acompaña a la condición humana: la aspiración de ser un dios. "Seréis como dioses", le dijo la serpiente a Adán. El pecado original fue un pecado de desmesura... Somos mortales. Estamos limitados.
> La limitación propia de los latinoamericanos es que, por serlo, no podemos determinar la marcha del mundo. Podemos, sí, adaptarnos ventajosamente...
> Todavía hoy, quijotes menos simpáticos e inofensivos que el de Cervantes disparan metralletas para cambiar el mundo. "Hybris" (*Visión*, 11.XII.89, pág.13).

Eso vale todavía para Miguél Angel. El judío Jesús tiene la culpa...
Un análisis de psicología profunda de teólogos y legos cristianos y de conductores de la iglesia, muchas veces daría la visión de este abismo en la profundidad del alma donde se oye al judío Jesús. El judío Jesús que es sustituido por la segunda persona divina, el emperador celestial, el kirios, el Dios Jesucristo" (Heer, Friedrich: *Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte*. Ullstein Sachbuch, Frankfurt/Berlin, 1986, S.

El ¿quién como Dios" va en contra de aquellos que no aceptan el sometimiento de América Latina a la marcha del Imperio. ¿Quién como Dios? se transforma en ¿quién como el Imperio?, ¿Quién como EUA? ¿Quién como el comandante en jefe? ¿Quién como el mercado? ¿Quién como el capital? En contra de los sandinistas constantemente se hace esta campaña antiluciférica:

> Cometieron el peor de los pecados: se creyeron dioses y actuaron como dioses: despreciaron a Dios y hasta comulgaron, se mofaron del Papa, le exigieron al pueblo que los adorara y, en su insania, pretendieron forjarse, con la ayuda de curas renegados, una iglesia propia. En el fondo el totalitarismo es eso: todo o nada, es decir, la suplantación de Dios... Pretendieron construir la nueva Nicaragua y hacer un hombre nuevo. Como Dios, querrían también ellos crear al hombre, pero solo lograron aniquilar hombres.
> Los comandantes de ayer son hoy simples plañideras, que ni siquiera podrán huir a Cuba, donde otro, su padre, igual que ellos, padece los mismos estertores. Tampoco podrán volar a Europa del Este. Los pueblos les cerraron esas puertas... La URSS los repele con asco... Todos deberían ir en derechura a la cárcel, como Noriega, pues, igual que éste, fueron una banda de forajidos, pero el equilibrio del poder en Nicaragua, impone, lamentablemente sus exigencias...
> Pero, ellos, no quieren ser más seres humanos. Quizá no puedan serlo (*La Nación*, San José. 5.III.1990).

¿Quién como Dios? ¿Quién como el Fondo Monetario? ¿Quién como el Banco Mundial? ¿Quién como el Papa? ¿Quién como el Occidente?[97].

La Bestia quiere un mundo limpio, sin basura:

> La caída de los muros ideológicos impone también en Costa Rica una profunda y extensa tarea de purificación en las universidades estatales...

548). Pero no le da el peso que en realidad tiene.

97 Al capitular el ejército de Irak, el fin de la guerra recibió una imagen simbólica, que la televisión reproducía por el mundo entero: "Cuatro (soldados iraquíes que se rindieron) se aproximaron a un soldado norteamericano, se arrodillaron y le besaron la mano" (*La Nación*, San José, 28.II.91). Reconocieron que jamás serán como Dios. El soldado norteamericano recibió con agrado esta muestra de realismo. ¿Quién como Dios? ¿Quién puede luchar con él?

En las condiciones de la capitulación incondicional, Irak tenía que aceptar el pago de las reparaciones por los daños de la guerra. Si les queda algún pan para comer, se los van a quitar. El significado es claro: de ahora en adelante, Irak tendrá una deuda externa impagable que entrega para siempre su soberanía a los países del centro, los "siete" que dominan al FMI. Estará postrado frente a ellos, como ya lo está América Latina entera. Visiblemente, EUA está intentando llevar también a los otros países petroleros del Cercano Oriente a la misma situación. Si lo logra, habrá solucionado los problemas del déficit de su balanza comercial y de pagos, exportando, como ahora lo llaman, "seguridad". Es como el "protection money" que cobra la mafia. Lo que en el siglo XIX era el opio frente

Algunos dieron un viraje, y tras muchos años de engañifas y adoctrinamiento, han decidido retornar al sendero del saber. Otros, sin embargo, prosiguen sus lecciones apegados al cadavérico estilo marxista.
Urge un plan de desintoxicación universitaria en ciertas carreras y cátedras, de depuración bibliográfica —todavía se les exige a nuestros jóvenes leer autores-momias, saturados de verborrea marxista— de renovación de contenidos, de limpieza de lenguaje. *No se trata de encender una pira en las universidades para prenderle fuego a la cultura, sino todo lo contrario: quemar la basura para que floresca pujante la cultura, es decir, la libertad, la excelencia, el derecho inalienable a buscar la verdad, la belleza y el bien,* reprimidos, durante tantas décadas —oh crimen de crímenes— por la estrategia del atontamiento colectivo, orientado a deshumanizar al hombre y convertirlo en robot.... La luz: la antítesis de las tinieblas de la barbarie totalitaria (*La Nación,* San José. 16.III.1990, énfasis nuestro).

La libertad es la prohibición de todas las opiniones que no sean libres.

¿El hombre nuevo? Jamás un hombre nuevo. La expresión viene de San Pablo. Querer el hombre nuevo pasó también al infierno. ¿Quién como Dios? Es luciférico.

Esto es el fin del cristianismo, que en la vorágine del nihilismo occidental marcha hacia su perdición. Se transforma en una cáscara de lo que debería haber sido. El Occidente y su cristianismo se aniquilan juntos. Eso es el fin del Occidente, y la postmodernidad no es más que esta misma modernidad occidental *in extremis.* Del ángel de la luz el Occidente ha ido al ángel exterminador, cuya cara espantosa luce sobre Bagdad.

Creo que descubrir este desenlace del Occidente, es la condición para encontrar un nuevo punto de partida.

2. En lugar de Lucifer

El problema luciférico aparece tanto dentro del cristianismo como del Imperio, porque la libertad cristiana es una libertad de transgredir la ley. Por ende, es una libertad de no obedecer a la autoridad, sea esta en algún sentido legítima o no.

Es un enfrentamiento con la ley y la autoridad. No es un enfrentamiento con la autoridad porque no respeta la ley, sino que es un enfrentamiento con la autoridad que actúa en nombre de la ley y de su cumplimiento. La libertad cristiana no llama a la autoridad a cumplir la ley. Es a la ley que mata por su cumplimiento a la que se enfrenta la libertad cristiana.

Si esto se expresa en términos maniqueos, se llega a la confrontación de la ley con la vida. La vida anula a la ley, la ley anula a la vida. En términos trascendentes: la Nueva Tierra de Lucifer está más allá de la

ley, el infierno de la Bestia es la muerte de las transgresiones de la ley. Lucifer y la Bestia. La vida del orden espontáneo sin necesidad de una ley, y la ley absoluta que no necesita transgresiones. Orden espontáneo e institución perfecta. Para Lucifer, la Bestia es el demonio; para la Bestia, lo es Lucifer.

Esta polarización maniquea subyace a la historia del Occidente, desde que la crítica de la ley se enfrentó al primer imperio que ejerció su dominio en nombre de la ley, que fue el Imperio Romano. Ella se va agudizando a través de toda la historia occidental hasta hoy. Enfrenta el Imperio Cristiano con la brujería y los herejes; la sociedad burguesa con todo el mundo fuera de sus centros. Enfrenta, en la primera mitad del siglo XIX, anarquismo y mercado total; después trotzkismo y estalinismo, socialismo y nazismo. Se desemboca constantemente en la negación mutua entre Lucifer y la Bestia.

El Apocalipsis capta lo que es la Bestia y su autoridad, que en nombre del cumplimiento de la ley trae muerte, sometimiento, explotación y esclavitud. Lo llama Babilonia, y se trata del Imperio Romano. No percibe la función de la autoridad, que de todas maneras sigue existiendo detrás de la muerte que el imperio trae. Al no considerarla, proyecta en el imperio la monstruosidad. Pero al luchar en contra del monstruo, tiene que hacerse a su vez monstruo. En el lenguaje violento del Apocalipsis en contra de Babilonia, retorna la violencia de Babilonia, sólo que esta vez en la boca del autor del libro.

El Apocalipsis no ve siquiera el problema luciférico, si bien lo expresa. Aparece en la boca del autor, sin que éste se dé cuenta del hecho. Frente a la muerte del imperio reivindica la vida. No obstante, enseguida vuelve a invertir esta exigencia de vida en la muerte de aquellos que siguen a la Bestia: muerte para aquellos que traen la muerte, muerte para los que siguen a Babilonia, muerte para los que se identifican con la autoridad que en nombre de la ley trae la muerte. Cuando se pone el Apocalipsis al servicio de la autoridad, solamente se extiende esta cadena: muerte para los que quieren dar muerte a los que siguen a la autoridad, que en nombre de la ley dispone de la muerte. Ahora ellos son considerados como la Babilonia, como los que se levantan en contra de Dios, como los soberbios, como la Bestia. Ahora es la autoridad la que mata en nombre de la ley, la que lucha en contra de la Bestia, que son los que resisten al imperio.

Se borra la crítica de la ley de Jesús y de San Pablo, y con ella la libertad cristiana, para pasar a constituir una ley absoluta frente a la cual toda transgresión es condenada. El diablo vuelve a ser aquel que transgrede la ley. Pero ese es el paso para la creación de Lucifer. La libertad cristiana es libertad frente a la ley, no la pretensión de la libertad por su cumplimiento.

Lucifer es la imagen monstruosa de esta libertad cristiana. Es la monstruosidad proyectada en esta libertad. Esta libertad cristiana declara el derecho de transgredir las leyes, siempre y cuando el cumplimiento

de la ley condene a muerte a aquel que tiene la obligación de cumplirla: no se debe pagar deudas, si el intento de pagarlas condena al deudor a la muerte. Esta libertad cristiana no admite sacrificios humanos, y los sacrificios humanos se cometen precisamente en nombre del cumplimiento de la ley. En esta visión, la ley, que no admite transgresiones, es, de por sí y como resultado de su lógica de cumplimiento, sacrificio humano.

El Apocalipsis lleva esta imagen de la libertad a su imaginación trascendental de la Nueva Tierra, en nombre de la cual la autoridad y la ley se desvanecen y son percibidas exclusivamente, y de por sí, como la Babilonia de la Bestia. Se trata de una conclusión radical de la crítica de la ley, aunque se han hecho otras. Parece que San Pablo tiene más conciencia de la problemática, de aquí que al poner en paréntesis la autoridad y la ley, afirma a la vez su vigencia. En este caso la autoridad es Bestia, en cuanto que no admite la transgresión de la ley en el caso de que su cumplimiento mate. Por consiguiente, la autoridad, para no transformarse en Bestia, tiene que discernir la ley en cada momento, para anularla si mata, y aplicarla en cuanto su aplicación es necesaria para la vida de todos. En cuanto la autoridad se afirma como dominación, implanta la ley ciegamente y este cumplimiento ciego la transforma en Bestia. Efectivamente, el grito "law and order", ley y orden, ha sido siempre el grito de batalla de las noches de los cuchillos largos.

Sin embargo, la imagen de Lucifer, visto desde la Bestia, parte precisamente de esta libertad del hombre de transgredir la ley. Al negar la autoridad la transgresión condicionada, ella establece la ley absoluta frente a la cual, indiscriminadamente, toda transgresión es crimen. Que toda transgresión sea crimen, es la absolutización de la autoridad en nombre de la ley. En la sociedad burguesa, eso se llama "legitimidad por legalidad". Es despotismo, lo que el Apocalipsis llama Bestia.

Cuando se declara crimen a toda transgresión, todas las transgresiones son crímenes por igual. No obstante, aparece el crimen máximo: el declarar virtud a la transgresión. Hay transgresiones que no cuestionan la ley sino que la violan, pero sin declarar su violación una virtud. Son crímenes que se cometen con conciencia de culpa, o sabiendo que se transgrede una ley que no debe ser cuestionada. Al Capone era un criminal de este tipo. Robaba, pero una vez enriquecido, era un ferviente defensor de la propiedad privada. Sabía que sus crímenes eran contradictorios. Para disfrutar sus frutos, tenía que asegurar que otros no los cometieran.

Cuando se transgrede la ley en nombre de la libertad, la transgresión es una virtud. Para una autoridad que se ejerce en nombre de la absolutización de la ley, esa es la máxima perversión. No solamente se comete la transgresión sin conciencia de culpa, sino que se celebra como una virtud. Desde el punto de vista de la autoridad absoluta, se trata del pecado en contra del Espíritu Santo. Y en muchos casos lo es. Celebrar el asesinato con un "¡Viva la muerte"!, es la máxima perversión.

Pero, la transgresión de la ley en todos los casos en los que su cumplimiento mata, es lo contrario del asesinato. En estos casos la ley no puede ser puesta al servicio de la vida, sino transgrediéndola. Sin embargo, la autoridad absoluta trata todas las transgresiones por igual. Rechaza discernir. De esa manera despeja el camino para proyectar la monstruosidad en la libertad frente a la ley.

Si toda transgresión de la ley es un crimen, y si la legitimación de toda transgresión es el crimen máximo, entonces la libertad cristiana es ese crimen máximo. Todos los crímenes de la humanidad se unen para ser reprochados a esta libertad. Lucifer es transformado en el máximo criminal. Se hace entonces la identificación de pacifismo, terrorismo, narcotráfico, asesinato, protección a la naturaleza, resistencia a la explotación. Todo ello es lo mismo porque es, o implica, alguna transgresión de la ley. Y cuando esta transgresión se formula como un deber, ocurre el crimen máximo. Se une —por ser todas estas acciones transgresiones de la ley— todo el crimen en uno solo, y se le llama Lucifer. Al combatir a este Lucifer, la autoridad se transforma en Bestia. Junto con los crímenes, enfrenta como enemigo mortal cualquier acción humana en pos de asegurar la vida humana.

En el caso en que su cumplimiento trae la muerte, no se puede asegurar la vida humana sin transgredirla. Esta es la crítica a la ley que realizan Jesús y San Pablo. No obstante, es una crítica que cualquier humanismo tiene que hacer en cuanto se encuentra con una autoridad que mata mediante el cumplimiento de alguna ley. Deudas cuyo pago mata al deudor, no se deben pagar. Esta misma crítica a la ley la hace Marx, cuando analiza la ley del mercado. Su conclusión es que la ley del mercado produce explotación, precisamente al ser cumplida. La explotación no es un producto de ninguna transgresión de la ley del mercado, sino de su cumplimiento. Pagando los precios del mercado —precio de equivalencia en la dicción de Marx, precio de equilibrio en la dicción burguesa— ocurre la explotación, cuyo resultado es la destrucción del hombre y de la naturaleza. La respuesta burguesa a Marx es tan furiosa, como ha sido siempre la respuesta de la autoridad a la crítica a la ley. La teoría burguesa no está dispuesta a aceptar que la explotación existe por el cumplimiento de las leyes del mercado. Puede hablar de explotación. Pero la refiere infaliblemente a transgresiones de las leyes del mercado, tales como monopolios, intervenciones del Estado, etc. Su concepción del mercado como sociedad perfecta le impide eso, a la vez que le permite ejercer una dominación absoluta, e incluso totalitaria, en nombre de esta su ley metafísica del mercado.

La crítica a la ley —que siempre es también crítica de las instituciones— somete la ley al criterio de la vida humana y de sus necesidades. Ninguna ley es legítima si exige la muerte de seres humanos para ser cumplida. Positivamente no proscribe nada. No dice que lo que hay que hacer, sino expresa los límites que toda acción humana, independiente-

mente del contenido que tenga, debe respetar. Por eso, no pretende saber cómo se hace feliz a los hombres. Sean felices o no, es necesario respetar este límite para serlo.

Al ejercer esta crítica se produce el enfrentamiento con la autoridad. La forma en la cual la autoridad es generada o legitimada, no cambia el hecho de este enfrentamiento. Ningún acatamiento de ninguna autoridad y de ninguna ley puede evitar este enfrentamiento, porque surge frente a amenazas para la vida humana que resultan del cumplimiento de las leyes.

Esta es la resistencia, y ella es tan legítima como es legítimo vivir. Sin embargo, al enfrentar las necesidades de la vida humana a la ley, crea su propio horizonte utópico. El horizonte utópico de la ley es la sociedad perfecta; el horizonte utópico de la vida humana libre es, en su forma más radical, precisamente la Nueva Tierra del Apocalipsis o, en términos secularizados, el orden espontáneo de los anarquistas. La utopía de la ley es el paraíso con árbol prohibido; la utopía de la vida libre es el paraíso sin árbol prohibido.

Al enfocar la autoridad la crítica a la ley exclusivamente como Bestia, sin capacidad de integrarse en un orden institucional, dicha crítica se transforma efectivamente en Lucifer. Por eso, lo luciférico es un problema real, no simplemente un invento de la "Bestia". Es, en el lenguaje secularizado, el problema de lo utópico. Tampoco el problema de lo utópico es un simple invento de las ideologías del orden. Hay un "Lucifer" que es una amenaza efectiva, aunque la "Bestia" sea el producto más nefasto precisamente de la negación de este "Lucifer". Frente a la Bestia no se puede, sin más, reivindicar a Lucifer.

Desde la aparición del cristianismo, todo pensamiento utópico se vincula con la imaginación de la Nueva Tierra, tal como ella está presente en todo el mensaje cristiano y expresada en los últimos capítulos del Apocalipsis. Los utopismos del orden —utopías de la Bestia— son utopías contruidas sobre la negación de la Nueva Tierra. Son utopía de la sociedad perfecta, sea de la Iglesia, sea del mercado, sea de la guerra, sea de la planificación. En nombre de la sociedad perfecta se destruye a los hombres, considerados los imperfectos. Para que la sociedad sea perfecta, el hombre pierde sus derechos. En su visión, la Nueva Tierra es únicamente la pantalla ilusoria del infierno. Para negar la Nueva Tierra, se crea el cielo de la Edad Media, la armonía liberal de la mano invisible, la guerra total en contra de la utopía del nazismo, y, en un sentido cambiado, el comunismo de la ortodoxia soviética. Siempre, la negación maniquea de la libertad infinita de la Nueva Tierra es el motor agresivo con el que los imperios correspondientes proceden. Ellos pierden completamente de vista el problema de la factibilidad de su institución perfecta (mercado perfecto, guerra total perfecta, planificación perfecta, pero también la iglesia como *societas* perfecta), y al traspasar los límites de esa factibilidad tienen que destruir al hombre. Se deriva la violencia del orden, el terrorismo del Estado. Se trata, de lejos, de la peor forma

de violencia que se conoce. Es la violencia de la Bestia.

Frente a esto, aparece la afirmación luciférica de esta libertad como una libertad por realizar por asalto a la sociedad. En esta línea surge el anarquismo, que es tan maniqueo como lo es la utopía del orden con sus imaginaciones de la institución perfecta. El anarquismo cree factible la transformación del mundo en un orden espontáneo, y quiere proceder instrumentalmente. Choca entonces con la misma barrera de factibilidad que impide la constitución de la institución perfecta. Lanzándose en contra del orden institucional, no lo puede eliminar. Por lo tanto, se irracionaliza. Este es el origen de la violencia utópica. Al tener que reaccionar en contra de esta violencia, el mismo Lucifer se transforma en Bestia antiluciférica. Eso es lo que ocurre con Cromwell y la disolución del Parlamento de los Santos. No tiene otra salida. De esta manera, Lucifer es amarrado y encerrado en el infierno. Al asumir el maniqueísmo del orden en su rebelión contra el orden, se condena a sí mismo a ser mandado de nuevo al infierno. Surge el milenio de la Bestia, en el cual Lucifer es amarrado, mientras lo que buscaba el Apocalipsis era un milenio del Cordero, en el cual la Bestia fuera amarrada. El Cordero quedó atrapado, en tanto que la Bestia se desató.

Esta confrontación de Lucifer y la Bestia empieza visiblemente en la Edad Media, una vez afirmada en la teología ortodoxa, y por ende en la ideología del Estado, la identificación de Lucifer y el demonio. Ella se da en términos esotéricos, que todavía hoy siguen presentes. Se trata del luciferianismo, por un lado, y del satanismo, por el otro.

El luciferianismo es una forma que aparece en muchas rebeliones campesinas. Después del levantamiento de los campesinos de Steding, en el norte de Alemania, cerca de Bremen, en el siglo XIII, el Papa Gregorio IX dirige una bula contra ellos para llamar a una cruzada. Les reprocha ser luciferianos, y lo hace en los siguientes términos:

> Además, éstos, los más infelices de los miserables, dicen con sus labios blasfemias sobre el que gobierna el cielo, y en su locura sostienen que el Señor de los cielos ha echado de una manera violenta, injusta y maliciosa a Lucifer a los infiernos. En él creen estos miserables, y dicen que él es el creador de los cuerpos celestes y que volverá a su gloria después de la derrota del Señor; por él y con él, y no antes de él, también esperan su propia salvación eterna [98].

En el fondo, los campesinos de Steding tenían razón. Había pasado lo que ellos decían. Como correspondía, en la cruzada en su contra todos fueron muertos. En el mismo siglo, poco después, los *fraticelli* de la Bohemia, quienes tenían una creencia parecida, tuvieron igual suerte. En todos los casos este luciferianismo se unía con la magía de las

a China, es ahora la "seguridad" frente al Cercano Oriente.

98 Según Ulrich K. Dreikandt, *Schwarze Messen*, DTV, München, 1970, pág. 222

brujas, que constituía un gran movimiento de resistencia a la iglesia imperial y el imperio. La misma Juana de Arco tiene creencias luciféricas, que ella une con la tradición mágica de la brujería.

Con el anarquismo del siglo XIX retorna este luciferianismo, ahora desconectado de la vinculación con la magia. Es expreso en Bakunin, que se ve en conexión con los *fraticelli*. Bakunin habla de la rebelión

> ...contra la autoridad divina, rebelión en la que nosotros vemos, por el contrario, el germen fecundo de todas las emancipaciones humanas. Como los Fraticelli de la Bohemia del siglo XIV, los socialistas revolucionarios se reconocen hoy día por estas palabras: En nombre de aquél a quien se ha hecho una gran injusticia [99].

Es el lenguaje de los campesinos de Steding, tal como la bula que los condena lo refiere.

Aparece después en Ricardo Flores Magón, el gran anarquista mexicano:

> Los timoratos y "los serios" de hoy, que adoran a Cristo, fueron los mismos que ayer lo condenaron por rebelde... ¡Sumisión!, es el grito de los viles, ¡rebeldía! es el grito de los hombres. Luzbel, rebelde, es más digno que el esbirro Gabriel, sumiso.
>
> Vamos hacia la vida... Desde su Olimpo, fabricado sobre las piedras de Chapultepec, un Júpiter de Zarzuela pone precio a las cabezas de los que luchan: sus manos viejas firman sentencias de caníbales... Ha quitado la vida a miles de hombres y lucha a brazo partido con la muerte para no perder la suya.
> Si morimos, moriremos como soles: despidiendo luz [100].

Todavía hoy, los anarquistas españoles, en la manifestación del primero de mayo, pasan por un monumento al ángel caído que se encuentra en el Parque del Retiro en Madrid. Allí celebran al ángel Lucifer.

Se mantienen dentro de un esquema tan maniqueo, como lo es la ideología del poder con la cual se enfrentan. Desarrollan, por consiguiente, toda la problemática del luciferianismo, que consiste en la ceguera de una confrontación que nunca encuentra una praxis que los pueda guiar. Cuando a Pancho Villa le ofrecieron la silla del presidente de México, la apartó con una patada. Un anarquista no debe ser presidente, porque la anarquía es una sociedad en la cual ya no hay Estado. Poco después mataron a Pancho Villa. El fue matado

(traducción del autor).

99 Citado según Camus, Albert: *El hombre rebelde*. Losada, Buenos Aires, 1975, pág. 148.

precisamente por el poder que había rechazado asumir.

Frente al luciferianismo, aparece muy temprano el satanismo. El Marqués Gil de Rais, amigo de Juana de Arco, es quizás su primer representante. En esta pareja se encuentran los dos. Juana de Arco tiene muchos rasgos de las creencias luciferianas. Después de su muerte en la hoguera de la Inquisición (en 1431), el Marqués de Rais empieza su historial satanista. A causa de muchos asesinatos de niños, es condenado y ejecutado después (en 1440) [101]. Este satanismo aparece también en la corte del rey francés Luis XIV, quien parece estar vinculado con él.

El luciferianismo venera en el Lucifer-demonio, aquellos valores humanos que la dominación imperial de la Edad Media está persiguiendo. Se trata de los valores de la vida corporal, sea del hombre, sea de la naturaleza. Su incapacidad para el enfrentamiento con posibilidades de éxito, revela precisamente el hecho de que aceptan que Lucifer sea el demonio. El satanismo es distinto, y el contrario del luciferianismo.

El satanismo hace una conclusión muy simple. Si todo lo bueno está con Lucifer en el infierno, y si en nombre de Dios se hace todo lo que se hace, entonces Satanás es Dios. Dios y Satanás se identifican. El Marqués de Sade asume esta tradición con la siguiente formulación del último juicio. Satanás, Dios verdadero, dice a los condenados:

> Cuando habéis visto que todo era vicioso y criminal en la tierra —les dirá el Ser Supremo en Maldad— ¿por qué os habéis extraviado por los senderos de la virtud...? ¿Y cuál es pues el acto de mi conducta en que me habéis visto bienhechor? ¿Al enviaros pestes, guerras civiles, enfermedades, temblores de tierra, huracanes? ¿Al sacudir perpetuamente sobre vuestras cabezas las serpientes de la discordia, os persuadía de que el bien es mi esencia? ¡Imbéciles! ¿Por qué no me imitabais? [102].

Y echa al infierno a los virtuosos. Dios manda a todos ellos al fuego eterno y sienta a su lado a aquellos que colaboraron con él. Del Dios de la Cristiandad hasta este Dios-Satanás, hay sólo un paso.

De esta misma raíz proviene el pensamiento liberal del siglo XVIII. Cuando en ese siglo V Mandeville dice: vicios privados, virtudes públi-

100 Flores Magón, Ricardo: *Antología*. UNAM, México, pág. 8 y pág. 9.

101 Ver Bataille, Georges: *Giles de Rais* (Vida y proceso de un asesino de niños). Edition Pauvert, Paris, 1972.

102 Citado según Savater, Fernando: *Nihilismo y acción*, Taurus, Madrid, 1984, pág. 33. "After us the savage God". Así se expresa Keynes en un homenaje a Mandeville, que es de hecho el fundador del pensamiento de la mano invisible: "Por lo menos para cien años todavía, de eso nos debemos convencer, lo bueno es lo malo y lo malo es lo bueno: porque lo malo es útil y lo bueno no lo es". Según Dupuy, Jean-Pierre: *Ordres et Désordres. Enquête sur un nouveau paradigme*. Seuil, Paris, 1990, pág. 67.
Cuando los militares estadounidenses dieron en la televisión sus noticias sobre el exterminio de Irak, fueron los encargados del último juicio del Marqués de Sade. No puede sorprender que una quinta parte de las casas de EUA estén equipadas con los elementos para el culto satánico. Ver: Alexander Cockburn: "Noriega fue nuestro compinche, pero no le vamos a tener misericordia ahora" (*Wall Street Journal* 28.XII.1989), en: *Pasos*, San José,

cas, expresa solamente eso: la maldad es el camino a la bondad, a condición de que se realice en el marco del mercado. Dios pide el vicio, porque el vicio hace del mundo el mejor mundo posible [103]. El Marqués de Sade no es más que un liberal extremo: ser malo, eso es lo bueno. Ser malo, eso merece el premio. Hoy, cuando el neoliberalismo lleva de nuevo al extremo esta posición liberal, trae consigo una nueva ola de satanismo en los países desarrollados [104].

Esta misma tradición la asume Nietzsche:

> Si alguien interpretara esto en el sentido de que Dios está refutado y el diablo no lo está, sería cuestión de advertirle que todo es contrario si no habla en términos vulgares; pero que nadie está obligado a expresarse en términos propios de la vulgaridad. Al diablo con eso [105].

El significado es: refutando a Dios, el diablo no está refutado. Unicamente que ya no es el diablo, ahora es Dios. Ya no hay Lucifer. Para Nietzsche, más allá del bien y del mal se encuentra el mal, identificado con el bien.

Donde luchan Lucifer y la Bestia, allá también luchan el luciferianismo y el satanismo. Si Lucifer pierde, la tierra se transforma en la anticipación del infierno [106]. Y Lucifer pierde necesariamente, si asume el maniqueísmo que la Bestia le impone. Se transforma apenas en otro paso de la marcha de Bestia por la historia.

IV. Nunca Más...

> Tú, oh rey, has visto esta visión: una estatua, una enorme estatua, de extraordinario brillo, de aspecto terrible, se levantaba ante ti. La cabeza de esta estatua era de oro puro, su pecho y sus brazos de plata, su vientre y sus lomos de bronce, sus piernas

Costa Rica, No. 27, Enero-febrero 1990.

[103] Ver: Velarde Fuentes, Juan: *El libertino y el nacimiento del capitalismo*. Pirámide, Madrid, 1981.

[104] Ver: Weinrich, Michael: "Der Teufel weicht nicht vor Beelzebub", en: *Junge Kirche*, November 1988, 11/88, S.594-606); "Direkter Draht zum Jenseits", en: *Der Spiegel*,1987, Heft 42, 70-76; Carlander, Ingrid: "Essor de la violence 'satanique' aux Etats-Unis. Crimes rituels et gangs démoniaques", en: *Le Monde Diplomatique*, Février 1991, pág. 28.

[105] "Más allá del bien y del mal. El espíritu libre", No. 37. Nietzsche, Friedrich: *Obras inmortales*. Visión Libros, Barcelona, 1985, Tomo III, pág. 1299.

[106] La distinción entre luciferianismo y satanismo la hace Riezler, Sigmund von: *Geschichte der Hexenprozesse in Bayern* (Historia de los procesos por brujería en Baviera), Magnus, Stuttgart (sin año). Habla de "sectas de adoradores de Satanás, que adoran a Satanás como el principio del mal, y no como los luciferianos, como el principio del bien" (pág. 41). Riezler se refiere a Bois, Jules: *Le Satanisme et la Magie*. Con una introducción de Huysmans, Paris, 1895. Sin embargo, en la literatura existe normalmente

de hierro, sus pies parte de hierro y parte de arcilla. Tú estabas mirando, cuando de pronto una piedra se desprendió, sin intervención de mano alguna, vino a dar a la estatua en sus pies de hierro y arcilla, y los pulverizó. Entonces quedó pulverizado todo a la vez: hierro, arcilla, bronce, plata y oro... Y la piedra que había golpeado la estatua se convirtió en un gran monte que llenó toda la tierra (Dan, 2.31-35)[107].

El Nunca Más es un producto del universalismo ético, que enfrenta a sus enemigos. Aparece por primera vez por parte de los cristianos frente a la crucifixión de Cristo. Nunca Más crucifixión de Cristo, podría resumir la ideología del Imperio Cristiano de la Edad Media europea [108].

De este Nunca Más resulta el antisemitismo. De una vez por todas hay que asegurar que Cristo no sea crucificado otra vez. Pero no sólo el antisemitismo. Las cruzadas contra los árabes y los herejes internos se entienden por este Nunca Más. Es el Nunca Más por el exterminio y el sojuzgamiento de aquellos que amenazan con repetir la crucifixión, que son los herederos de los crucificadores. Se proyecta en ellos la monstruosidad de ser crucificadores. Frente a ellos se actúa por espejismo: crucificar a los crucificadores. El Nunca Más crucifixión se transforma en la perpetuación agresiva de la crucifixión. Todos los enemigos del Imperio Cristiano, son enemigos de Cristo; todos los enemigos de Cristo, son crucificadores de Cristo; a todos los crucificadores de Cristo hay que crucificarlos para que Nunca Más puedan crucificarlo.

Se trata de una monstruosidad universalista. Toda la humanidad es dividida en dos grupos: los crucificadores de Cristo y los defensores de Cristo. No existe nada intermedio, y la destrucción de los enemigos de Cristo es el camino hacia un mundo bueno, en el cual Cristo ya no es crucificado.

Este Nunca Más pasa al liberalismo. Nunca Más esclavitud, Nunca Más despotismo. No obstante, en nombre del Nunca Más esclavitud

una confusión completa entre estas corrientes contrarias.

107 Ver Richard, Pablo: "El pueblo de Dios contra el imperio. Daniel 7 en su contexto literario e histórico", en: *Ribla*. No. 7, DEI, San José, 1990.

108 Este análisis nos acerca a las posiciones de Girard, quien habla en el mismo contexto de la estructura mimética de la acción humana. Ver: Girard, René: *La violencia y lo sagrado*. Anagrama, Barcelona, 1983; *El chivo expiatorio*. Anagrama, Barcelona, 1986; *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica. Diálogos con J.M.Oughouruan y G. Lefort*. Sígueme, Salamanca, 1982.
Sin embargo, Girard percibe esta mímesis sobre todo como una mímesis por imitación, mientras nosotros destacamos más que él, una mímesis que podríamos llamar mímesis por negación. Un acercamiento a esta mímesis por negación se encuentra en Dupuy, Jean-Pierre: "Mimésis et morphogénèse", en: Dupuy, Jean-Pierre: *Ordres et Désordres. Enquête sur un nouveau paradigme*. Seuil, Paris, 1990.
Ver: Hinkelammert, Franz J.: *Las armas ideológicas de la muerte*. DEI, San José, 1981

surgió el imperio esclavista más grande de la historia, que cubría América y Africa desde el siglo XIV (empezó en las Islas Canarias) hasta el siglo XIX, y el despotismo colonial, que cubría el mundo entero.

Durante el siglo XIX aparece el pensamiento en términos de últimas batallas. Por parte de los socialistas, la batalla final por el derecho humano, de la cual canta la Internacional. Es la última batalla, después de la cual Nunca Más habrá violaciones del derecho humano. Al comienzo del siglo XX, el Presidente estadounidense Wilson declara la Primera Guerra Mundial, la última guerra para que Nunca Más haya guerras.

En este mismo período, desde finales del siglo XIX, aparece la crítica del universalismo ético y su tendencia de producir soluciones de una vez por todas, últimas batallas, últimas guerras, enemigos absolutos por exterminar, etc. Todo el ambiente prefascista y prenazi está empregnado por esta crítica, que comienza con la filosofía de Nietzsche. En los años veinte del siglo XX, la pronuncia Carl Schmitt. Todo este Nunca Más está en cuestión como el origen del mal. Eso explica la apariencia tan humana que tiene la literatura fascista hasta hoy, cuando se recupera a Carl Schmitt en América Latina: terminar con el universalismo ético para que no haya absolutización de los enemigos, destruir el humanismo para recuperar al hombre.

Eso desemboca en el nuevo Nunca Más del nazismo: Nunca Más el Nunca Más. Nunca más humanismo, Nunca Más el universalismo ético. Aparece la última guerra en contra de aquellos que siguen haciendo últimas guerras. Ni liberalismo ni comunismo, porque ambos son universalismos éticos que desembocan en últimas guerras, en la creación de enemigos absolutos. Esta última guerra, para que no haya más últimas guerras, resulta la peor, porque se ha desembarazado completamente de cualquier ética. Desemboca en la "Endlösung", la solución final del problema del universalismo ético. Como se identifica este universalismo ético con la tradición judía, desemboca en el holocausto de los judíos. El milenio de los nazis es el sueño de un país en el cual ya no se sueña, donde no hay promesas de milenios, no hay universalismo ético de ninguna índole, no hay derechos humanos.

En el llamado Mundo Libre eso lleva al: quien quiere el cielo en la tierra, produce el infierno en ella. Nunca Más cielo en la tierra, y como consecuencia, Nunca Más infierno en la tierra. El resultado es el holocausto del Tercer Mundo, en el cual existe hoy la amenaza de la muerte de grandes partes de su población.

Cuando se derrumbó el socialismo en los países del socialismo histórico, ya no había promesa del cielo en la tierra. Se recupera lo humano por la destrucción del humanismo. Los nazis perdieron la Segunda Guerra Mundial, pero el nazismo la ganó.

Sin embargo, no terminó el Nunca Más. Se transformó en un Nunca Más nazismo, Nunca Más Hitler. Esto precisamente es la vuelta del nazismo. Ahora se dice: Nunca Más nos van a matar a nosotros. Eso

fue la guerra contra Irak. Se minimiza los muertos de parte de nosotros, de los otros ni se habla. Tampoco se maximiza sus muertos. Se mata a tantos como sea necesario para minimizar las muertes nuestras. Los otros no existen, aunque estén allí. El Occidente se despidió del universalismo ético y de su responsabilidad por los otros. No tiene nada que ver con ellos. La "Realpolitik" decide cómo se los tratará: matar, torturar, desaparecer en los hoyos negros de los servicios secretos de la sociedad moderna. Lo que les toca es resultado de un cálculo técnico, sin odio. Como no tienen derechos, no se viola tampoco sus derechos. Ya no se produce infiernos en nombre del cielo en la tierra. El mismo liberalismo deja de prometer su respectivo cielo del interés general, producido por la mano invisible. Los infiernos hacen ahora en nombre del infierno, y con los ojos abiertos se marcha hacia allí. Se recupera lo humano por la destrucción del humanismo, y, como consecuencia, el Occidente se transforma en una máquina de matar, orgulloso de su eficacia. En Auschwitz se mataba universalmente al universalismo ético, en Bagdad se da la prueba universal de que está muerto [109].

Murió Lucifer. Cuando ahora el padre sube al cerro para sacrificar a su hijo, ya no le pasa ningún Lucifer-demonio por el camino para tentarlo en nombre de Dios de no hacerlo. No hay más tentaciones de este tipo. El camino al cerro es limpio, nada —nihil— acontece. El hijo

(2a. ed.). Capítulo III,8,3 sobre la crucifixión de los crucificadores.

109 Sobre la legitimidad de la guerra contra Irak, escribió el semanario alemán *Der Spiegel,* bajo el título " Guerra para la paz": "...aquí un dictador incalculable con un arsenal terrorífico de armas de destrucción masivas, que... trató de extirpar el 2 de agosto de 1990 un miembro soberano de la comunidad mundial; allá una coalición de 28 estados bajo la dirección de EUA, que ha logrado un mandato limpio según el derecho internacional para liberar el Kuwait anexado". *Der Spiegel,*4/1991, pág. 121.
¿Solamente Irak tiene armas de destrucción masiva? ¿Es legítimo el exterminio de un pueblo o de un país, cuando la mayoría del Consejo de Seguridad de la ONU lo decide? ¿Es legítimo, si llegara a ser compatible con algún derecho internacional? ¿No sería ilegítimo este derecho? Hannah Arendt ya previó este caso: "Porque resulta completamente concebible, y se halla incluso dentro del terreno de las posibilidades políticas prácticas, que un buen día una *Humanidad muy organizada y mecanizada llegue a la conclusión totalmente democrática —es decir, por una decisión mayoritaria— de que para la Humanidad en conjunto sería mejor proceder a la liquidación de algunas de sus partes"*. Arendt, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo, op. cit.*, págs. 377-378 (énfasis nuestro).

110 Erich Fromm cita la siguente historia: "En esta hora (cuando los egipcios estaban ahogándose en el Mar Rojo) los ángeles a su servicio querían entonar delante del Santo un canto de gloria, pero él les prohibió eso diciendo: 'La obra de mis manos (los egipcios) se ahoga en el agua, ¿y ustedes quieren cantarme un canto?'" (*Talmud,* Sanhedrin 39b, pág. 70).
Este canto lo cantan nuestros medios de comunicación sobre Bagdad: Abbaddón, el ángel exterminador. Un alto funcionario militar decía en Washington que los comandantes del ejército estadounidense "parecen estar realmente encantados con la valoración de los daños inflingidos a las fuerzas iraquíes" (La *Nación,* San José, 22.II.91). Se trata de fuerzas iraquíes que ya habían aceptado el retiro de Kuwait.
En América Latina, hoy hay escuadrones de la muerte que asesinan a niños cuya presencia molesta (en Brasil, Colombia, Guatemala). Hablando en Brasil con un sacerdote que trabajaba con estos niños, le pregunté por qué no hacía un escándalo en los medios de comunicación. Me contestó que no se podía, porque la opinión pública y el sentido

no es hijo, sino un piojo. Y un piojo se mata [110].

Dado el hecho de que el Occidente lucha en nombre de la lucha en contra de fantasmas, transformándose en el espejismo de ellas, el resultado es claro. Si vuelve Hitler, vuelve en nombre de la lucha despiadada en contra del fantasma de Hitler. Si vuelve el totalitarismo, vuelve en nombre de la lucha total en contra del fantasma del totalitarismo. Si vuelve el holocausto, vuelve como holocausto de aquellos que nos amenazan con un nuevo holocausto [111].

El Nunca Más es el paso del nihilismo por la historia de Occidente.

A este extremismo del Occidente se escapa lo obvio, que parece ser lo más difícil. ¿Cómo se evita las guerras? No se las evita haciendo la última guerra para que no haya más guerras. Tampoco por una última guerra para destruir a aquellos que siempre han hecho últimas guerras. Se las evita, evitando la próxima guerra. Si siempre se evita la próxima guerra, no habrá más guerras. Es la única nanera de que nunca más haya guerras. Sin embargo, esto es lo único que el Occidente *no* puede pensar.

Pero hay excepciones, como el Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, que lleva el título: *Nunca Más* [112]. Este informe de la comisión dirigida por Ernesto Sábato, hace presente lo que fue el terrorismo de Estado de la dictadura de Seguridad Nacional en Argentina entre 1976 y 1984. Este Nunca Más es un llamado a la conciencia y no a la agresión en contra de los responsables. No llama a tratarlos como ellos trataron a sus perseguidos, para extirpar para

común están en favor de los asesinatos.
Por eso, los asesinados no existen, ni antes ni después de su muerte. Los policías argentinos decían durante la dictadura de Seguridad Nacional a sus presos-desaparecidos: "Vos no existís, no estás ni con los vivos ni con los muertos" (Simón Lázara: *Desaparición forzada de personas, Doctrina de la Seguridad Nacional y la influencia de factores económico-sociales en la desaparición, crimen contra la humanidad.* Grupo de Iniciativa por una Convención Internacional sobre la Desaparición Forzada de Personas, Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, Buenos Aires, octubre 1987, pág. 94).

111 Uno de los artículos más despiadados de toda la serie que se escribió para proyectar en Hussein el fantasma de Hitler, es el de Enzensberger, Hans Magnus: "Hitlers Wiedergänger" (El hombre en el cual vuelve Hitler), en: *Der Spiegel,* 6/1991. Trata a Hussein con el estereotipo de "enemigo de la humanidad". Hussein, que sin duda es un dictador cruel, no por eso es necesariamente un Hitler. No obstante, es transformado en esencia de deshumanización proyectando en él el fantasma de Hitler. Enzensberger termina anunciando que en el Tercer Mundo van a volver muchos Hussein-Hitler, y que hay que tratar a todos como se hizo con Hussein en Irak, es decir, exterminándolos.
Bahro comenta: "Enzensberger hizo lo extremo. Sin problemas se adelanta a su 'enemigo de la Humanidad' en dirección al infierno. Esta autojustificación arrogante frente a una parte de la Humanidad humillada por el imperio del hombre blanco pertenece a las dimensiones causales más profundas del fin del mundo... La lógica de Enzensberger desemboca en la tesis de que debemos estar preparados a exterminar tres cuartas partes de la Humanidad en pos de nuestra sobrevivencia, en cuanto llegue a la capacidad de devolvernos lo hecho con los medios que nosotros mismos hemos inventado" (Rudolf Bahro (Leserbrief), *Der Spiegel,* 8/1991).

112 *Nunca Más.* Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas.

siempre este terrorismo de Estado. Esto sería la tradición occidental dominante. Llama a no volver a hacer eso frente a nadie, ni siquiera frente a los culpables.

La introducción al informe cita al general italiano Della Chiesa, quien respondió a un miembro de su servicio de seguridad que le propuso torturar a un sospecho del secuestro de Aldo Moro: "Italia puede permitirse perder a Aldo Moro. No, en cambio, implantar la tortura".

Eso es el Nunca Más que pronunciaba Adorno frente a Auschwitz: Nunca Más Auschwitz (Nie wieder Auschwitz). No llamaba tampoco a la agresión occidental de algún Auschwitz, para los que nos amenazan con otro Ausschwitz.

No obstante, nos acercamos cada vez más a una situación en la cual la decisión por otra última guerra, desemboca en el suicidio colectivo de la humanidad. La tierra es cada vez más redonda y, crecientemente, en un sentido estrechamente empírico, el asesinato resulta ser un suicidio. Cada vez menos uno puede asegurar su vida, matando a otros. El intento de hacerlo lleva a la contradicción: matar a otro para que uno pueda vivir, implica matarse a sí mismo como producto de las consecuencias que el asesinato del otro tiene sobre uno. Esta situación se dio ya entre muchos poderes políticos, en cuanto disponen de armas atómicas. Se da hoy igualmente en la relación que la humanidad tiene con la naturaleza. La mata para vivir, pero, al matarla, prepara su propia muerte.

Más y más, el respeto por la vida del otro se transforma en la única garantía posible para salvar la propia vida. No habrá arca de Noé para algunos. O todos caben, o ninguno [113]. Ciertamente, si queremos sobrevivir como humanidad, tenemos que replantear un nuevo universalismo humanista de raíces corporales. Esto apunta hacia la única actitud humana compatible con la vida.

1. ¿Dónde está el monstruo? La revelación del monstruo y la liberación

Ultimamente ha aparecido en Alemania una discusión sobre la

EUDEBA, Buenos Aires, 1986.

113 Ver Williamson, Roger: *Noah's Ark & The Nuclear Inferno*. Life & Peace Institute, Uppsala, 1990, y Brison, Maryse: "Esperanzas que matan", en: *Pasos*, San José, No. 32. Noviembre-duciembre 1990. Maryse Brison amplía la tesis de Williamson hacia la amenaza de la destrucción del medio ambiente. El mundo del hombre blanco está gestando la idea de que puede salvar la naturaleza para sí, llevando el holocausto a las poblaciones del Tercer Mundo. Aparece cada vez más el proyecto de transformar la tierra en un arca de Noé para el hombre blanco, dejando afuera a todos los otros. El final será el suicidio del hombre blanco, y no el nuevo mundo feliz en el cual, en su deshumanización completa, está soñando. La guerra de Irak es uno de los pasos hacia este holocausto del Tercer Mundo, como desde una década ya lo es el cobro de la deuda externa. El Primer Mundo —mundo del hombre blanco— celebra la fiesta que en la Edad Media se efectuaba después del anuncio de que había estallado la peste. En esta fiesta se bailaba, hasta que

proyección del monstruo en relación a los enemigos, que partió precisamente de un anuncio del Ejército Federal (Bundeswehr) alemán en el cual se reproducía el cuadro de Picasso "Guernica", reprochándole al pintor haber proyectado sobre otros la imagen del monstruo, y haber hecho con eso una propaganda "totalitaria". Günter Grass, el conocido escritor alemán, se enfrentó al Ejército Federal y le reprochó haber ultrajado el famoso cuadro, haciendo justamente lo que estaban reprochando a Picasso. El escritor habló de "la monstruosidad calculada de este anuncio". Grass argumenta de la manera siguiente:

> A finales de septiembre de 1990, varias revistas alemanas *(Gong, Stern y Der Spiegel)* difundieron en tiradas enormes una reproducción técnicamente impecable del cuadro, acompañado de un texto publicitario. Ocurría eso pocos días antes del día de la unidad alemana. En negrita gorda aparecía, debajo de la parte derecha del cuadro... el titular "Las imágenes hostiles del enemigo son el padre de la guerra". La estrecha columna del texto... hacía publicidad del Bundeswehr (Ejército Federal)...
> El texto publicitario, para el que el Guernica de Picasso debía servir modélicamente como '"imagen hostil del enemigo", puesto que mediante el titular —"Las imágenes hostiles del enemigo son el padre de la guerra"— se informaba sobre causa y efecto, afirmaba en 23 líneas que el Ejército Federal no trabaja con tales imágenes hostiles y que solamente los regímenes totalitarios empleaban tales "imágenes hostiles del enemigo": "Esos regímenes trazan la imagen del malvado enemigo para poder justificar los sacrificios que exigen permanentemente al pueblo..."
> El Ejército Federal, al profanar el Guernica de Picasso, convierte un texto que pretende sugerir inofensividad en lo contrario: el texto construye una "imagen hostil del enemigo" y se sirve de aquellos procedimientos que fueron praxis habitual bajo la dominación fascista y estalinista [114].

Concluye que esa es "la monstruosidad calculada de este anuncio".

Se nota las varias dimensiones de proyección del monstruo y del intento de revelar este mismo proceso:

1. Frente a los regímenes totalitarios se dice que dibujan a su enemigo como monstruo. Con eso legitiman su guerra. Eso lo dice el Ejército Federal. Analiza con este argumento el cuadro Guernica de Picasso, para concluir que hace este tipo de propaganda totalitaria [115].
2. El Ejército Federal llama a aquellos que dibujan a su enemigo como monstruos, monstruos. Por tanto, los monstruos son aquellos que presentan a sus adversarios como monstruos. Esto le reprochan

el último caía muerto.

114 Grass, Günter: "'Guernica' el cuadro ultrajado", en: *Esta Semana*, San José, Costa Rica, 19-25 de abril, 1991, pág. 16.

115 Lo delicado del asunto es, que ya los nazis —a través de su ministro de propaganda

al Guernica de Picasso, que muestra a aquellos que efectúan ataques aéreos como los de Guernica, como monstruos. Ahora Picasso es el monstruo, junto con todos los totalitarismos, porque llama monstruos a aquellos que realizan ataques aéreos como se hizo en Guernica.
3. Grass llama a lo que hace el Ejército Federal una monstruosidad, que consiste en tildar, como lo hace el Ejército Federal, de monstruo a aquellos que describen a su enemigo como monstruo.

Esto puede desembocar en un tornillo sin fin. El monstruo se regenera. Se puede añadir tantas vueltas al tornillo como se quiera. En nombre de la denuncia de la violencia, ésta solicita nueva violencia. En nombre de la denuncia de la proyección del monstruo, se vuelve a proyectar a éste.

Se trata del problema de los derechos humanos. Todos estos monstruos son desarrollados y presentados en nombre de los derechos humanos, o en nombre de la lucha contra ellos. Especialmente revelador es el anuncio del Ejército Federal que Grass denuncia: "Las imagenes hostiles del enemigo son el padre de la guerra". Eso, por un lado, es cierto. No obstante, pierde toda su legitimidad cuando es usado para crear una imagen hostil del enemigo. Esto, según Grass, es lo que hace el anuncio. Bajo la apariencia de la bondad y la serenidad, hace precisamente lo que condena. La condena es el medio para realizar lo que se condena . No se trazan simplemente las imágenes hostiles del enemigo. Se hace algo peor. Se transforma la revelación de que esta imagen hostil del enemigo es el padre de la guerra, en una nueva creación de una imagen hostil del enemigo. Se subvierte la revelación. Este es el nihilismo del anuncio del ejército alemán, que Grass denuncia.

La palabrería vacía sobre el totalitarismo, tal como aparece en el anuncio, esconde un hecho dramático: la denuncia de la imagen hostil del enemigo como padre de la guerra, está en el origen del fascismo y del nazismo. Nadie ha hecho esta denuncia tan brillantemente como Carl Schmitt, escritor político alemán de los años veinte y jurista de la corte (Kronjurist) en los primeros años del régimen nazi. Schmitt lo hace siguiendo a Nietzsche. Con ello el nazismo fabricó su imagen del enemigo. Llamó a la guerra en contra de este "padre de la guerra", para liberar a la guerra de los extremos que producía esta ideologización de ella. En contra de la ideologización de la guerra, opusieron la guerra feliz. Liberarse, liberando a la guerra de estas imágenes hostiles del enemigo, que siempre son el producto de alguna crítica de los derechos humanos. Schmitt habla en este sentido precisamente de la necesidad de no atacarse más como enemigos ideológicos, para recuperar una

Goebbels—, habían declarado el cuadro como "arte degenerado" ("entartete Kunst").
[116] Se trata del tipo de análisis que en los años veinte efectuó constantemente Karl Schmitt. Posiblemente es una cita textual. Ver: Schmitt, Carl: *El concepto de lo "político"*.

relación humana en la cual la enemistad es real, y no ideologizada [116].

El anuncio del Ejército Federal está en continuidad con esta propaganda, basada en este tipo de "humanismo", y corresponde perfectamente a lo que hace el Mundo Libre frente a sus enemigos: ellos ven en sus enemigos un monstruo, pero el monstruo son ellos. Esto se vio en el caso de Khomeini, lo mismo que en el de Hussein. Al hablar ellos del gran Satanás en relación a EUA, revelan que el monstruo son ellos. Por ende, en nombre de la liberación de los monstruos hay que combatirlos, porque son monstruos.

Sin embargo, precisamente Grass muestra el único camino que permite interrumpir este tornillo sin fin de la violencia monstruosa:

> Pero nada, ni una sola línea, explica al lector del anuncio por qué el Guernica de Picasso puede servir modélicamente como "imagen hostil del enemigo". Se oculta el motivo que dio origen al cuadro. Se ignora que lo que se transformó en cuadro no fue enemigo alguno, sino sus víctimas bramantes.

Son las víctimas, y únicamente las víctimas, las que pueden interrumpir esta violencia sin fin. Por eso, según Grass, Picasso pinta en el Guernica a las víctimas, sin identificar a los victimarios. Se trata

Folios, Buenos Aires, 1984, págs. 65-66. (*Der Begriff des Politischen*. Humblot, Berlin,1963). Sobre esto ver Hinkelammert, Franz J.: "El concepto de lo político según Carl Schmitt", en Lechner, Norbert (ed.). *Cultura política y democratización*. CLACSO-FLACSO-ICI, Buenos Aires, 1987.

En este sentido, dice Nietzsche: "Pues la liberación del hombre de la venganza se me antoja el puente tendido hacia la suprema esperanza y un arco iris tras largas tormentas. No lo entienden así, por cierto, las tarántulas. 'Llenar el mundo de las tormentas de nuestra venganza —dicen—, tal debe ser nuestra noción de la justicia'.
'Nos vengaremos, y difamaremos a todo el que no sea como nosotros' - así prometen solemnemente todas las tarántulas.
'Y la virtud debe llamarse en adelante voluntad de igualdad: clamaremos contra todo lo que tenga poder'.
¡La locura tiránica de la impotencia, predicadores de la igualdad, clama en vosotros por la 'igualdad': vuestras más recónditas ansias de tiranizar se disfrazan así de virtud!...
¡Cuidado no confundirme con esos predicadores de la igualdad! Pues mi noción de la justicia es ésta: *los hombres no son iguales*.
¡Y no han de serlo tampoco en el futuro! ¿Qué sería mi amor al superhombre si yo no hablase así?
Sobre mil puentes y pasaderas han de avanzar los hombres en tropel hacia el porvenir, y debe haber entre ellos cada vez más guerra y desigualdad —¡así me impulsa a hablar mi gran amor!
¡Inventores de imágenes y fantasmas han de ser en mis enemistades, y con sus imágenes y fantasmas han de librar la lucha suprema!...
¡Estemos trabados también nosotros, amigos míos, en divino y hermoso duelo!" Nietzsche, Friedrich: "Zaratustra. De las Tarántulas", en: Nietzsche, Friedrich: *Obras inmortales*. Visión Libros, Barcelona 1985, Tomo III, págs. 1530-1533.
"Crítica de la justicia y de la 'igualdad ante la ley': ¿qué es lo que debemos rechazar de este problema? La tensión, la enemistad, el odio. Pero es equivocado creer que de este modo se aumenta la felicidad...". Nietzsche, Friedrich: *La voluntad de poderío*. EDAF, Madrid, 1981, pág. 394.

de víctimas inocentes, aunque se trata, además, de que no hay víctimas que no sean inocentes. Toda víctima es inocente. Eso es lo que la teología de la liberación llama la opción preferencial por los pobres.

Esto también es una denuncia. Es la denuncia de los victimarios y de los mecanismos sacrificiales. Ellos sacrifican a inocentes, porque todo ser humano sacrificado es inocente. La denuncia desemboca en una constatación: todo sacrificio es una monstruosidad. Por eso, Grass, al hablar de la monstruosidad del anuncio del Ejército Federal, no está haciendo una proyección del monstruo en el otro, sino revelando dónde está el monstruo. Según Grass, el monstruo no es el Ejército Federal, sino que está en el hecho de que haya víctimas, y que este hecho sea usado para crear nuevas víctimas. La monstruosidad reside en el mecanismo victimario.

¿Hay monstruos? ¡Los hay! Probablemente todos en quienes se proyecta el monstruo, también lo son. Desde Bush y el general Schwartzkopf, hasta Hussein y Khomeini. Desde Hitler y Stalin, hasta Churchill. Monstruosidades son el colonialismo, el imperio esclavista en Africa y América, el racismo, el cobro de la deuda externa del Tercer Mundo, la guerra de Irak. Monstruosidades son las cámaras de tortura de América, los campos de concentración y exterminio, los barrios de miseria del Tercer Mundo. Todo lo que crea y reproduce la pobreza, todo lo que produce víctimas, es monstruosidad.

No obstante, la proyección del monstruo es el paso de la monstruosidad por la historia. Cada monstruo aparece en nombre de la lucha en contra de otro; luchas finales sin misericordia, de las cuales vuelve a emerger el monstruo siempre de nuevo. Constantemente la bestia se cura de una herida mortal, para volver a resurgir.

Estos pasos del monstruo por la historia únicamente se pueden obstruir en nombre de la inocencia de las víctimas. En efecto, el monstruo siempre pide nuevas víctimas, justamente para poder acabar con el monstruo. De ahí que sólo si se resiste a que haya víctimas, el monstruo puede ser amarrado.

De esta resistencia se trata. De no admitir víctimas, independientemente de la razón en nombre de la cual se las pide. La víctima es el criterio de la verdad, la víctima revela al monstruo. Donde no se ofrecen víctimas al monstruo, éste se desinfla.

Esta es la posición que defiende Grass. Por eso, al hablar de la monstruosidad de este mecanismo, no está proyectando el monstruo de nuevo, sino llamando a revelarlo para hacer ineficaz el mecanismo victimario.

Si debe haber víctimas o no, no es ningún objeto de argumentaciones. El que no haya víctimas es criterio, no argumento. El argumento revela dónde hay víctimas, y cómo no puede haberlas. El que no haya víctimas tampoco es la verdad, sino su criterio. El que no haya víctimas, es la vida humana; es cuando los hombres y las mujeres se hacen libres.

La sociedad occidental se afirma cada vez más por la manipulación de una serie de mitos que la fundamentan. Transformados por el Imperio Cristiano de la Edad Media, esos mitos reaparecen en la sociedad moderna, muchas veces bajo una forma secularizada que los convierte en fetiches de esta sociedad.

El presente volumen, que es continuación de un libro anterior publicado por esta misma editorial con el título *La fe de Abraham y el Edipo occidental* (1989), analiza tres complejos de estos mitos. En primer lugar, el de Ifigenia, un mito griego que atraviesa la interpretación medieval de la crucifixión de Cristo, para resurgir en su forma griega expresa a partir del siglo XVIII. En segundo lugar, a partir de la "Deuda en la teología", se discute el significado del sacrificio humano con base en lo que la tradición cristiana interpreta como el contenido del sacrificio de Jesús. Finalmente, se analiza dos mitos centrales de la tradición apocalíptica: el de la lucha entre el Angel Miguel y el Dragón, y el de la Nueva Tierra. Ellos son claves para la expansión del fundamentalismo cristiano, pero también para la actual retórica del Imperio que fuera iniciada por Ronald Reagan.

FRANZ J. HINKELAMMERT, doctor en Economía por la Universidad Libre de Berlín, es un nombre familiar a los científicos sociales de América Latina. 1963-1973: profesor de la Universidad Católica de Chile, miembro del CEREN; 1973-1976: profesor invitado de la Universidad Libre de Berlín; 1978-1982: director del Postgrado en Política Económica de la Universidad Autónoma de Honduras; profesor e investigador del CSUCA, y actualmente coordinador del área de investigaciones del DEI, San José, Costa Rica. Entre sus publicaciones figuran *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia* (Buenos Aires y Santiago de Chile 1970), *Dialéctica del desarrollo desigual* (Santiago de Chile 1970, Buenos Aires 1974 y San José 1983), *La radicalización de derecha de los demócrata-cristianos* (en alemán, Berlín 1976), *Ideología del sometimiento* (DEI, San José 1977), *Las armas ideológicas de la muerte* (DEI, San José 1977 y 1981), *Crítica a la razón utópica* (DEI, San José, 1984), *Democracia y totalitarismo* (DEI, San José 1987), *La deuda externa de América Latina* (DEI, San José 1988), y múltiples artículos en diferentes publicaciones.